

U0193





سلسلہ اسلامیات و کتب علمیہ و ادبیہ

نمبر نمائندہ

# محکمات

مجلد اول

جس میں

قرآن کریم کے تعلیمات فلسفیانہ  
و دینی میں لائے گئے ہیں اور ان تعلیمات کے خلاف  
کے حقیقی معنی کیا ہیں پھر پھر کیا سمجھے  
اور عمل میں کیا کیے جاتے

تالیف

عبد اللہ العبادی

۱۳۶۶ھ

مطبعہ روزانہ سٹیم پریس امرتسر اور جامعہ اسلامیہ





# تَقْدِيرُهُ

إِلَى اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ اللَّهِ

حِينَ تَمُوتُ وَحِينَ تُحْيَوْنَ

وَلَهُ الْمَحْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ

عَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ - تَخْرُجُ الْحَيَّ مِنَ بُيُوتِهِ

وَيَخْرُجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُلْهِئُ الْأَرْضَ لِعَمَلٍ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ

تُخْرِجُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا لِّلَّذِينَ

خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَفِينِ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ أَنْتَ مِنَ الْمُصْبِرِينَ وَشَرِّهَافَا

عَلَى أَهْوَائِكُمْ فَمَنْكُمْ مَّنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ

وَلَنَلَاكَ فَقْدًا لِّبَيْتِ نَفْسِي إِنْ أَحَقَّقْتُ كَيْفَ نَفْسِي وَأَحْصَيْتُ أَبَاتِهَا

وَأَقْفَوَاتِهَا لَذِينَ هُدُوا إِلَى الطَّبَعِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صَوَالِهَا

رَبِّ قَدْ أَتَيْتَنِي مِنَ الْعِلْمِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ

فَأَجْعَلْهُ رَقِيًّا حَقًّا - رَبِّ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو

إِلَيْكَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

رَبِّ فَاقْرَأْ حَجْمِي لِلَّذِينَ يُفْقَهُونَ

مَنْ قَبْلِي إِنْ يَأْتِي يَوْمَ

لَا مَرَدَّ لَهُ عَنْتِ يَوْمَئِذٍ

بِصَدَقَتِهِ

وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَمَّا عِلْمُكَ وَرَأْسُكَ

# اللہ اکبر التماس

قرآن کریم کی تحقیقات اور میری ذات۔ چھوٹا منہ بڑی بات۔ اس کے لیے کائنات کے ہر ایک علم پر احاطہ و رکار ہے۔ شرح صدر کی حاجت ہے۔ لیکن آیات کے بیان مطالب میں جیسے جیسے ناگوار اختلافات پیدا ہو گئے ہیں اور ان کی تحقیق سے جیسی بے پروائی کی جا رہی ہے۔ اُسکو دیکھتے ہوئے میں اس تقسیم پر مجبور ہوں کہ جب تک تلواریں کچھ نہیں کرتیں قلم تراش ہی کچھ کرتا ہے۔ تحقیقات کا جو مختصر نمونہ آج پیش خدمت ہے۔ اس میں اس کے دو سلسلے ہیں (۱) احکامات (۲) مشابہات۔ ان دونوں کی متعدد جلدیں ہونگی اور ان میں منہوم قرآنی کے ہر ایک پہلو سے بحث کجائی آیات محکمات کو قرآن میں تقدیم دی گئی ہے۔ میں نے بھی اسی سلسلہ کو مقدم رکھا ہے پہلی جلد یہ ہے۔ جناب الہی میں قبول ہوئی تو بقیہ کو زیر اشاعت سمجھ لیجئے مجھے اس کمی کا اعتراف ہے کہ اس تالیف میں تحقیق آیات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا۔ لازم تو یہ تھا کہ ابتدا سے آیات کی تحقیق ایک معقول نسق و ترتیب کے ساتھ کی جاتی لیکن ہوا یہ کہ بجائے جو متفرق آیتیں قلب میں آتی رہیں حوالہ قلم ہوا کیس۔ افسوس ہے کہ شاید آئندہ حصوں میں بھی اس ترتیب کی پابندی نہ ہو سکے اور نظامی کی زبان میں مجھے بھی معذرت کرنا پڑے کہ (تقدیم و تاخیر میں) گیر۔ کہ گویند رومی بود ناگزیر، واللہ المستعان و بہ ثقی و علیہ اعتمادی۔

امیر

# فہرست مضامین

بزنسوفہ مضامین

- ۱ قرآن ایک قانون ہے -
- ۲ قرآن کا مثلثے نزول کیا ہے ؟
- ۳ مسلمان پہلے کیوں ترقی یافتہ تھے اور اب کیوں تنزل پذیر ہیں ؟
- ۴ قرآن کے اصلی مضموم سے نا آشنا ہونے کے نتائج
- ۵ مسلمان پہلے قرآن پر عمل کرنا سیکھتے تھے
- ۶ قرآن کا تمدن
- ۷ قرآن کے عقائد کی تشریحیں
- ۸ تشریحی کتابوں کا وسعت بیان اور اُن کی حیرت انگیز ضخامت
- ۹ قرآن کی دل نشینی
- ۱۰ تفسیر قرآن کا قدیم طریقہ
- ۱۱ قرآن کا مطلب اس طرح بیان کیا جاتا کہ کفار مسلمان ہو جاتے
- ۱۲ ابن عباسؓ کا واقعہ
- ۱۳ موجودہ تفسیریں مثلثے قرآن کی تشریح سے قاصر ہیں
- ۱۴ مثالیں
- ۱۵ سورہ رحمن کی تنبیہ
- ۱۶ مفسرین عذاب کو بھی رحمت کہتے ہیں
- ۱۷ عذاب کو رحمت ثابت کرنے کے دلائل
- ۱۸ یہ ویسلیں بے سرو پا ہیں
- ۱۹ قرآن کا ربط و نظم
- ۲۰ سورہ رحمن ادا کے قبل و بعد کی سورتوں میں کیا ربط ہے اور ان سب میں کیا بات قدرتی ہے ؟
- ۲۱ نجم کے معنی
- ۲۲ سجدہ کی حقیقت

## مضامین

- ۱ امام راضی کا اعتراض اور اُس کا جواب
- ۲ خود و مرجان کی تحقیق
- ۳ سوئیوں کی پیدائش
- ۴ سورہ رحمن خدا کے جلال و جبروت کا سبق دیتی ہے
- ۵ لفظ "آلار" کے معنے اہل حدیثوں کی تائید
- ۶ اس معنے سے تمام اعتراضات خود بخود رفع ہو گئے
- ۷ خدا کی کرسی اور اُس کی عجیب حقیقتیں
- ۸ محدثین کی روایتیں
- ۹ اہل علم کی توجیہ
- ۱۰ توحیح میں تحقیق طلب کیا بات ہے
- ۱۱ آیۃ الکرسی میں کن کن امور پر انسان کو توجہ دلائی گئی ہے
- ۱۲ آیات کی ترتیب اور تسلسل
- ۱۳ صحابہ کیا معنے سمجھے تھے
- ۱۴ قرآن کی تفسیر میں بے اعتیاطی
- ۱۵ نظامی گنجوی کی فتاویٰ
- ۱۶ سعد و نحس کا مسئلہ
- ۱۷ ایک تاریخی مثال
- ۱۸ توہمات کی ترقی
- ۱۹ سعد و نحس کا ثبوت
- ۲۰ علمائے تفسیر کا استدلال
- ۲۱ نجوم و احکام النجوم کا فرق
- ۲۲ خاص خاص اوقات کے سعد و برکت ہونے کی دلیل
- ۲۳ سعد و نحس کا بنیٰ خود انسان ہے
- ۲۴ بحشکی تنقیح

نمبر صفحہ	مضامین
۲۸	حدیثوں نے مسالہ کا فیصلہ کر دیا
۲۷	اسلام کو سعد و خنس کے عقیدہ سے کچھ تعلق نہیں
۲۹	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات
۲۸	ابن عمرؓ کی شنبہ حدیث
۲۷	عینی کی شرح
۲۷	عائشہؓ و صدیقہؓ کا بیان
۳۰	طحاوی کی روایت
۳۱	اعتراضات کے جواب
۲۷	وقت کی فلسفی تحقیق
۲۷	سورہ نسا کی ایک آیت
۳۲	روایتوں کی رنگ آمیزیاں
۳۲	مفسرین کے اعتراض اور جواب
۳۴	مفسرین کو اپنے جواب پر خود اطمینان نہیں ہے
۳۵	جواب کا فلسفی پہلو
۳۶	انسان کے کیا مرام ہیں
۲۷	تاویلین -
۳۷	تاویلوں کی کمزوریاں
۳۸	شہاب آلوسی کی تحقیق
۳۹	اعادہ معنوم کی حاجت نہیں
۴۰	تفسیر کے دو حکیمانہ اصول
۲۷	امام غزالی کا بیان
۲۷	عذاب کی صورتیں انسان کی اخلاقی کمزوریوں سے وابستہ ہیں
۲۷	دوزخ کو انسان دیکھ سکتا ہے اور وہ اُس کے دل میں ہے
۲۷	بہشت و دوزخ کے واقعات میں مجاذ کا پہلو ہے

## غیر مصنفہ مضامین

- ۴۰ ابن تیمیہ کا بیان  
 ۴۱ ابن عباسؓ کی روایت  
 ۴۲ آیت کا اصلی مطلب  
 ۴۳ قرآن مجانب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا  
 ۴۴ باغ بہشت کا تذکرہ  
 ۴۵ مطلب آفرینی کے نمونے  
 ۴۶ بہشت کی نعمتوں کی حقیقت  
 ۴۷ امور تقبیحی  
 ۴۸ سرسید کی رائے  
 ۴۹ مولوی نذیر احمد مرحوم کا غلط ترجمہ  
 ۵۰ بہشت کی نعمتوں کا تعلق روحانیت سے ہے  
 ۵۱ بہشت کی لذتیں اور فرے  
 ۵۲ باغ بہشت کا اطلاق باغ دنیا پر  
 ۵۳ قرآن کی تائیدی شالیں  
 ۵۴ حضرت آدمؑ کی بہشت بھی دنیا ہی میں تھی  
 ۵۵ جنت میں غلو (ہیشگی) سے مراد بقائے دوام نہیں ہے۔ بقائے طویل ہے  
 ۵۶ محاورہ عرب کی نظیریں  
 ۵۷ صرف معتزلہ نے غلو کے معنی بقائے دوام کے لیے دیے ہیں  
 ۵۸ آیت کا اصل مدعا  
 ۵۹ ایمان کی حقیقت  
 ۶۰ علم النفس سے استدلال  
 ۶۱ ایمان کے ساتھ عمل صالح کی قید ہے  
 ۶۲ جس کے اخلاق مذتب نہ ہوں وہ ایمان سے بے بہرہ ہے  
 ۶۳ مسلمان کبھی پست و ذلیل و حقیر ہو سکتے ہی نہیں

## نمبر صفحہ مضامین

- ۵۵ اسلام اور دولت کی زندگی دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں
- ۵۶ مسلمان اپنے منزل کے خود مقررہ ہیں
- ۷ عمل صالح کی حقیقت
- ۷ اسلامی ممالک کیونکر برباد ہوئے اور ہو رہے ہیں
- ۵۷ بربادی کا اصلی سبب
- ۵۸ کیا شیطان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جو چاہے کرتا رہے
- ۷ شیطان کے چھوٹے سے دوسرے شیطانی مراد ہے
- ۵۹ شیطان میں کچھ طاقت نہیں
- ۶۰ شیطان کے سر
- ۷ شیطان اور مجبوت کا دیکھنا خلاف واقع ہے شیطان کا سر عرب کی ایک پہاڑی اور ایک تخت کا نام ہے
- ۷ گوسالہ سامری کا قصہ
- ۶۲ مولوی نذیر احمد کے ترجمہ نے قرآن کو اعتراضات کا نشانہ بنا دیا
- ۶۳ فاضل مغربی کی تاویل
- ۷ سرسید کی توجیہ
- ۷ سرسید کی غلطی
- ۷ جس بنیاد پر اعتراض کیے جلتے ہیں قرآن میں اسکا تذکرہ ہی نہیں
- ۶۴ آیت کے اصلی معنی
- ۷ ابو مسلم کی تائید
- ۶۵ مفسرین کی غلط بیانیوں
- ۶۶ ابو مسلم کی تفسیر سے امام رازی کو اتفاق ہے
- ۷ افسانہ سامری کی بے بنیاد صورتیں
- ۶۷ سامری کا زمانہ
- ۶۸ حضرت موسیٰ کے عہد کا سامری
- ۷ افسانہ سامری کی شہادت قدامت سے



- ۷۰ تورات کی غلط بیابیاں
- ۷۱ تورات کو سچ ماننے سے خدا پر الزام آتا ہے
- ۷۲ قرآن سے تورات کے اختلافات کا تصدیق ہو جاتا ہے
- ۷۳ انسانہ سامری میں مؤلفین تورات کو کیونکر دھوکا ہوا
- ۷۴ سامری کو حضرت موسیٰ نے کیا تہدید کی تھی
- ۷۵ ”سودت فی القوی“ کی بحث
- ۷۶ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ تبلیغ اسلام کے بدلے اُن کے رشتہ داروں کی عزت کیجائے
- ۷۷ مفسرین کی روایتیں
- ۷۸ ”قویٰ“ سے خدا کا تقرب مراد ہے
- ۷۹ حدیثوں کی شہادتیں
- ۸۰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ رسالت کا کوئی دنیاوی معاوضہ نہیں چاہتے تھے
- ۸۱ معاوضہ کی حقیقت
- ۸۲ نہروں میں ہونے کی بحث
- ۸۳ جنت کسے کہتے ہیں
- ۸۴ عرب کا معاوضہ
- ۸۵ مہادرت کا قاعدہ
- ۸۶ کیا پینہر بھی شیطان کے زیر اثر آسکتے ہیں
- ۸۷ آیات قرآنی سے استدلال
- ۸۸ آیات کا مفہوم
- ۸۹ بتوں کی تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے
- ۹۰ تعریف کی تکذیب
- ۹۱ محدثین کی روایتیں
- ۹۲ روایتوں کی تنقید
- ۹۳ قرآن کی شہادت

- ۸۰ محدثین نے اس واقعہ کے ابطال میں کتابیں تالیف کی ہیں۔
- ۸۱ قرآن کی پیش گوئی
- ۸۲ قرآن کی تائید آثار قدیمہ کے اکتشافات سے
- ۸۳ ہاروت و ماروت کی کہانی
- ۸۴ ہاروت و ماروت آدمی تھے
- ۸۵ ہاروت و ماروت کی کہانی یہودیوں سے ماخوذ ہے
- ۸۶ آیت میں فرشتوں سے مراد جبریل و میکائیل ہیں۔ ہاروت و ماروت مراد نہیں ہیں
- ۸۷ جادو محض بے حقیقت چیز ہے
- ۸۸ تخت بلقیس کو پاکہ رستے اٹھالانے سے بہت جلد اٹھالانا مقصود ہے
- ۸۹ عربی تمدن کو جادو سے علائقہ نہ تھا
- ۹۰ جادو کیا چیز ہے
- ۹۱ شاہ عبدالعزیز دہلوی گھڑیوں کو بھی جادو میں شمار کرتے ہیں
- ۹۲ جادو کی ابتدا اسلامی تمدن میں
- ۹۳ غیظوں کی کتابیں جو بن بحر پچیس عربی میں ترجمہ ہونے سے مسلمانوں میں بھی جادو کا رواج ہو گیا
- ۹۴ جادو کی تاریخ
- ۹۵ عرب کا پہلا جادوگر اور اس کی کتابیں
- ۹۶ مسلمانوں میں شعبدہ کا رواج بھی نہ تھا
- ۹۷ اسلام میں شعبدہ کی تاریخ
- ۹۸ عرب کا پہلا شعبدہ ساز اور شعبدہ کی ابتدائی کتابیں
- ۹۹ قرآن میں ”تین“ و ”زیتون“ سے کیا مراد ہے
- ۱۰۰ شبہات
- ۱۰۱ تاویلین
- ۱۰۲ منسلک تاویل
- ۱۰۳ تاویل کے گزور مار

نمبر صفحہ	مضامین
۹۰	”تین“ و ”زیتون“ کے فضائل
۹۱	ان فضائل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا
۹۲	مولوی نذیر احمد کا غلط ترجمہ
۹۳	سورہ ”تین“ کے خاص خاص پہلو
۹۴	روایتیں
۹۵	حقیقت حال
۹۶	تین وزیتون قرآن کی زبان میں
۹۷	قرآن کی تعظیم سے کیا مراد ہے
۹۸	تعظیم کی حقیقت
۹۹	ظاہری تعظیم کی دلیل
۱۰۰	جو پاک نہ ہو کیا وہ قرآن کو نہیں چھو سکتا
۱۰۱	قرآن کو نہ چھو سکنے سے خود قرآن کا مقصد کیا ہے
۱۰۲	احادیث کی شہادت
۱۰۳	قرآن کی حقیقی تعظیم اللہ اس کی صورتیں
۱۰۴	آیات قرآنی کا صرف ترجمہ لکھ دینا کافی نہیں ہے
۱۰۵	فہرست مآخذ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

یہاں عالم افروزش دل و جان تازہ می دارد  
برنگ محاب صورت را بہ بومحاب معنی را

۱، قرآن کریم مسلمانوں کا مقدس آسمانی قانون ہے۔ اور کوئی شک نہیں کہ اسلامی دنیا اس کی عظمت و احترام سے غافل بھی نہیں ہے لیکن حال یہ ہے کہ تعظیم قرآن کے کیا صرف یہی معنی ہیں کہ اسکو سرانگھوں سے لگائیں بغیر طہارت کے نہ چھویں رنگ رنگ کے جزیروں میں بند کھیں، حفاظ طوطے سینے کی طرح رستے رہیں، الفاظ کی تلاوت کیا کریں، لیکن مطلب سمجھنے اور عمل کرنے کی توفیق تک نہ ہو، اس سوال کا جواب ہم کو دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم خود اپنے منشاء سے نزول کا اعلان کر چکا ہے سورہ صافات میں ہے۔

يَكْتُبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لَّيْلَةً نَّزُولًا يَاتِيهِ وَلَيْتَنَّا كَرِ  
اَلْاَوَّلُ الْاَوَّلُ (سورہ ۳۸)  
رکوع ۳۔ آیت ۲۸

(اے پیغمبر یہ قرآن بڑی برکت والی کتاب ہے جو ہم نے تمہاری طرف اس فرض سے اوداری ہے کہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں۔ اور جو عقل رکھتے ہیں (اس کے مطالب کے) نصیحت بکریں۔

سورہ زمر میں ہے۔

وَلَقَدْ خَرَضْنَا الْفَنَاءَ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ۔ قرآن آخر میں

یہاں کی مثالیں بیان کی ہیں فرض یہ ہے کہ شاید لوگ نصیحت بکریں۔ پس اس قرآن جس میں کسی طرح کی چسپائی نہیں

غَيْرَ ذِي حِجٍّ تَعْلَمُهُمْ يَقُولُونَ - | شاید (اس کو سمجھ کر) متقی بنیں؛  
(سورہ - ۳۹ - رکوع ۲ - آیت ۲۹)

کیا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نزولِ قرآن کی غرض یہ تھی کہ لوگ اسکو پڑھیں، اس کے تعلیمات کا مفہوم سمجھیں۔ اُن میں غور کریں نصیحت پزیر ہوں یا اور تقویٰ سے جو تہذیب اخلاق و تزکیہ نفس کا انتہائی درجہ ہے۔ اپنے آپ کو۔ اپنی قوم کو۔ اپنی قومی معاشرت کو آراستہ بنائیں؟

شکوہ ابراہیم بن عبد اللہ بن مسعودؓ کا تھا کہ مسلمان پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں۔ قرآن کا تقدس احترام اُس زمانہ میں بھی مسلمانوں پر حکمران تھا اور آج بھی ہے۔ نمازیوں سے جب بھی مسجدیں آباد تھیں اور اب بھی کم و بیش دیران نہیں ہیں۔ پھر کیا سبب ہے کہ اُس زمانہ کے مسلمانوں کے دینی و دنیوی ترقیات کو۔ آنحضرتؐ از مبدیہ فیاض رسد ان میں اہت کا دعویٰ تھا؛ اور اُجھل کے پر لگندہ روزی پر لگندہ دل۔ مسلمان تصویر ترنتل بنے ہوئے۔ نیا فتنہ کہ فروشد نعت در بازار کا مرثیہ پڑھ رہے ہیں۔ لیکن اس تعبیر کے ساتھ تم نے کبھی اس پہلو پر بھی غور کیا کہ بے شبہ اسلام کا مار صرف قرآن پر ہے۔ اور قرآن دین و دنیا کی ترقی کا سب سے بڑا حامی ہے۔ مگر جب اُس کے تعلیمات سے ہم آگاہ ہی نہیں ہیں اور قوم کو اُس کا نونہ بنانے کی کوشش ہی نہیں کرتے۔ تو یہ غرض حاصل ہو تو کیوں کر ہو۔ صحابہؓ و تابعینؓ کے علمی و اخلاقی و ملی فتوحات کا یہ سبب نہ تھا کہ وہ ہم سے زیادہ طاقتور تھے۔ اصلی سبب یہ تھا کہ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (سچے مسلمان تو بس یہی ہیں کہ جب خدا کا نام لیا جاتا ہے تو اُن کے دل دبل جاتے ہیں اور جب آیاتِ الہی اُن کو پڑھ کر سناے جاتے ہیں تو وہ اُن کے ایمان کو اور بھی زیادہ کر دیتے ہیں اور (بہر حال میں) اپنے پروردگار ہی پر بھروسہ رکھتے ہیں (سورۃ الانفال - رکوع ۱ - آیت ۲) کے مفہوم نے اُن کی قوتِ ایمانی وسیع کر رکھی تھی اور نصرت و رزقِ کریم (عزت و آبرو کی روزی) نے اُنہیں یقین دلا دیا تھا کہ خدا کی تمام نعمتیں جب ہمارے ہی لیے ہیں تو ہم ان کے حاصل کرنے کے لیے جد و جہد سے بیٹھ کر کیوں رہیں؟ ہم میں اور اُن بزرگوں میں تمام باتیں بظاہر مشابہ ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ وہ قرآنِ کریم کے حقیقی مفہوم سے آگاہ تھے اور اُس کا عملی نمونہ بنے ہوئے تھے۔ اور ہم نہ اسکی حقیقت ہی سے آگاہ ہیں اور نہ اُس پر عمل ہی کرتے۔ یقین بن سہلے

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ:-

كان الرجل منا اذا تعلم عشر ايات | هم لوگ جب قرآن کی دس آیتیں سیکھ لیتے تو جب تک  
لم يجادوا من حق بعينهم فانهم | ان کی حقیقت سے آگاہ نہ ہو لیتے اور ان پر عمل نہ کرتے  
والعمل بعينهم۔ - آگے نہیں بڑھتے تھے۔

ابو عبد الرحمن متقدم صاحبہ سے روایت کرتے ہیں کہ:-

تعلمنا القرآن والعمل جسيماً۔ | ہم لوگوں نے قرآن اور اس پر عمل کرتے رہنے کی تعلیم سب کی سب  
مائل کی۔

اس تفسیر کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کا اندازہ کرو بلکوئی نسبت بھی ان آنکھوں کے لیے چمکانے کو؟  
قرآن کریم سے جو بیگانگی ہم کو اب ہے اور جس تنزل میں ہم آج مبتلا ہیں اس کو دیکھتے ہوئے  
بکمال یقین آسکتا ہے کہ ہم میں بھی کبھی تمدن رہا ہوگا اور اس تمدن کی بنیاد قرآن نے ڈالی ہوگی۔  
لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس قطرے کی ہم ایک ننھی سی جان دیکھ رہے ہیں ایک زمانے میں وہی  
”طوفان مدخل“ تھا اور اسی نے دریائیں روانی پیدا کی تھی؛

اسلام نے جس تمدن سے زمانہ کو روشناس کیا تھا چونکہ اسکی عمارت قرآن ہی کی بنیاد پر  
تیسری تھی اس لیے یہ قدرتی بات تھی کہ مسلمان اپنے عہد تمدن میں قرآن کے حقائق و معارف  
پر زور دیں اور دنیا کو اسکا حلقہ بگوش بنانے کے لیے انتہائی کوشش کے ساتھ اس کے تعلیمات کو  
پھیلائیں اور ان کے مفہوم کو عام کریں۔ اس غرض کے لیے دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی  
بیشمار تفسیریں تالیف ہوئیں جن میں صرف ایک عربی زبان کو لو تو کسی ہزار تفسیریں نکلیں گی۔ ان میں بعض  
تفسیروں کا دست بیان نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے مثلاً:-

کتاب الاستغناء شیخ ابوبکر محمد بن علی بن احمد المتوفی سنہ ۹۵۰ھ نے ایک سوجلدوں  
میں یہ تفسیر تالیف کی تھی؛

۱۵ تفسیر ابن جریر جلد ۱ صفحہ ۲۶۔ (طبع مکتبہ مصر)

۱۶ ابن جریر۔ صفحہ ۲۴۔

۱۷ کشف القلوب جلد ۱ صفحہ ۹۲۔ (طبع مکتبہ طینیہ)

اس کی پچاس سے زائد جلدیں ہیں،

ستائیس جلدوں میں ہے،

کچھ اور پچاس جلدوں میں ہے،

علامہ ادنوی روم کے نامور عالم تھے۔ یہ تفسیر انھوں نے ۱۲۰ جلدوں میں لکھی تھی،

کتاب التحریر والتجیر

تفسیر ابن الجوزی

تفسیر ابن النقیب

تفسیر الادنوی

ابو مسلم اصغہانی جنگی تفسیر کے اقتباسات جابجا تفسیر کبیر میں درج ہیں اور امام رازی اکثر مقامات پر ان کے شاخوں رہتے ہیں اس تفسیر کے جس میں ۳۰ جلدیں ہیں وہی مؤلف ہیں،

تفسیر الاصغہانی

تیس جلدیں ہیں،

تین سو جلدوں میں ہے،

تیس جلدوں میں ہے،

پانسو جلدوں میں ہے،

تفسیر سبط ابن الجوزی

تفسیر الفزونی

کتاب الجامع فی تفسیر

تفسیر حدائق ذات بھجہ

اس کمال وسعت دیکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ یہ تفسیریں قرآن کریم کی سائیکلو پیڈیا (دائرة المعارف) نہ رہی ہوگی۔ تاریخ میں کوئی ایسی مثال موجود نہیں کہ کسی کتاب پر اتنی توجہ کی گئی ہو اور اس کے احکام و فضائل کی تحقیقات میں اس قدر شرمیں اور تفسیریں تالیف ہوئی ہوں۔ اور پھر یہی زمانہ کہ حقیقت شناس حلقوں سے یہی آواز آ رہی ہو کہ القرآن کا لفظی معانی شبہ و لا متقضى

۱۰ کشف المنون جلد ۱ صفحہ ۲۵۰

۱۱ کشف المنون جلد ۱ صفحہ ۳۰۴

۱۲ کشف صفحہ ۳۰۵

۱۳ کشف صفحہ ۳۰۶

۱۴ کشف صفحہ ۳۰۶

۱۵ کشف صفحہ ۳۰۹

۱۶ کشف صفحہ ۳۱۲

۱۷ کشف صفحہ ۳۸۶

۱۸ کشف صفحہ ۴۲۱

غرائبہ (قرآن کے عجائب غرائب ختم ہونے ہی کو نہیں آتے)؛

(۲) قرآن میں اخلاق بھی ہے اور فلسفہ اخلاق بھی۔ لیکن انداز بیان اس قدر دل آویز و دلنشین ہے کہ ان علوم کو خواہ کوئی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو مگر طبع سلیم کا یہی اقتضا رہتا ہے کہ آیات قرآنی کا ان تک پہنچیں اور مدلل سے ہوتی ہوئی دل میں گھر کر لیں۔ ابتدائی مندلیوں کے مفسرین اور ان کی تفسیروں کو دیکھو ان میں نہ منطقی دلائل ہیں نہ فلسفی اصطلاحات ہیں۔ نہ علوم ہیات و ریاضت و طبیعت کے زور سے استدلال کو طاقتور بنانے کا شائبہ ہے۔ صاف صاف باتیں ہیں اور اعلیٰ پہلو لیے ہوئے ہیں شفیق بن ہلہ اور ابو دائل بیان کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین علیؑ ابن ابی طالبؑ اپنے عہد خلافت میں ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو امیر الحج بنا کر بھیجا تھا ابن عباسؓ نے خطبہ حج کو اس انداز سے بیان کیا اور سورہ نور کی اس طرح تفسیر فرمائی کہ کفار ترک دروم اگر اُسے سُسنے ہوتے تو مسلمان ہو جاتے؛ اسی طرح سورہ بقرہ کی ایک مرتبہ ایسی معنی خیز و مؤثر تفسیر کی کہ ایک شخص بے اختیار چلا اٹھا کہ لو سمع ہذا اللہ یحکمہ لا سلطۃ لکفارہ لعلہم اگر اسکو سُسنے ہو تو یقیناً مسلمان ہو جائے؛ یہ صرف خیال ہی خیال نہ تھا بلکہ واقع میں مسلمان قوموں کو جب کبھی قیامات قرآنی کے سُسنے اور سمجھنے کا اتفاق ہوتا پھر ان کے مسلمان ہو جانے میں کوئی تاثر نہ رہ جاتا۔ چنانچہ تاریخ میں اکی مشیار شالیں موجود ہیں۔ متاخرین نے افسوس ہے کہ یہ خصوصیت بالکل ترک کر دی۔ اہل کی تفسیروں میں تھیں معانی و بیان کے وقائع بھی ملیں گے حکمت و فلسفہ کی نکتہ آفرینیاں بھی نظر آئیں گی۔ ہر ایک بات میں پیچیدگی و شکل پسندی و عجائب پرستی کا طوطا بھرا ہو گا۔ مگر ان چیزوں میں جتنی زیادتی ہوتی ہوگی اتنی ہی اُس خصوصیت میں کمی آتی گئی جس سے منشاء قرآن وابستہ تھا۔ اس سے بھی زیادہ مقام تاسف یہ ہے کہ بڑی بڑی تفسیروں میں ایک ایک آیت کے لیے متعدد مطالب اور مختلف روایتیں مذکور ہیں جن میں بعض باتیں صحیح بھی ہیں اور غلط بھی کیونکہ اگلے و قتل میں بزرگوں کا مقصد یہ ہو کر اٹھا کہ آیات کے مفہوم میں جتنے اقوال منقول ہیں یا ہو سکتے ہوں ناظرین کے روبرو وہ تمام باتیں پیش کر دی جائیں اور ہر ایک سخن شناس نظر کے لیے یہ موقع حاصل ہے کہ اصل تفسیر کی مدد سے ان اقوال میں سے



جسکو چاہے ترجیح دے اور جسے چاہے مرجح سمجھے لیکن موجودہ حالت میں یہ صورت ہی بدل گئی اور ایسا انقلاب آیا کہ زیادہ تر وہی باتیں مشہور رہ گئیں جن کے حق میں محکمہ تحقیق کا فیصلہ نہ تھا اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں :-

(مہم سورہ رحمان میں جا بجا نَبِیِّیْ الْاَوَّلِیْنَ تِلْكَ اَنْبِیَاؤُكَ الَّذِیْنَ کَانَ نَفْسُہِمْ نَفَرًا وَّارِدًا ہوا ہے جس کے معنی :- اے جماعت جن انسان تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے گمراہ رہو گے :- بتائے جاتے ہیں۔ اس فقرہ کا نسق اس طرح واقع ہوا ہے کہ پہلے خدا کی نعمتیں مذکور ہیں۔ پھر ان پر تنبیہ کیا گیا ہے مثلاً :-

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاِنَامِ	اور اُسی خدا نے خلق کے (خدا کے) لیے زمین بنادی ہر کونسی سو
فِیْہَا فَاکْہَہُ وَالْغُلُّ ذَاتُ	ہیں اور کھجور کے دخت ہیں جن کی گلیوں پر (وہ ذاتی) اُغلاف
الْاَکْحَامِ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ	چڑھے ہوتے ہیں اور طرح طرح کے (اناج جو) بھوسے کے غل میں
وَالنَّجَّارِ نَبِیِّیْ الْاَوَّلِیْنَ	ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول ہیں۔ تو اے جماعت جن انسان
سَرَّحْنَا تِلْكَ اَنْبِیَاؤُكَ	تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے گمراہ رہو گے :-

لیکن شکل یہ ہے کہ اس فقرہ کے قبل جا بجا ایسی ترمیمیں تہدید کی آئیں بھی دار ہیں جن سے نعت و رحمت کا مفہوم بالکل سمجھ میں آسکتا ہے۔ مثلاً :-

سَنَفَعُ لَکُمْ اَیُّہَا النَّفْلَانِ	اے دونوں گروہ و مغرب ہم تمہاری طرف کلمۃ متوجہ ہوئی ہے
فَبِآیِ الْاَوَّلِیْنَ تِلْكَ اَنْبِیَاؤُكَ	ہیں۔ تو اپنے پروردگار کی کن کن نعمتوں سے تم دونوں گمراہ
لَیْسَ وَالْاَوَّلِیْنَ اِنْ اَسْتَطَعْتُمْ	رہو گے۔ اے گروہ جن دانش اگر تم سے ہو سکے کہ اسانوں اور
اَنْ تَفْعَدُوْا وَاَمِنْ اَفْطَا السَّمٰوٰتِ	زمین کے کناروں سے (ہو کر کہیں کو) نخل بھاگو تو نخل دیکھو
فَاَنْفَعْدُوْا۔ اَلَا تَفْعَدُوْنَ	مگر کچھ ایسا ہی زور ہو تو نخل اور وہ تم میں نہیں ہے اور نہ ہو تو اے
اَلَا یَسْلُطٰنِ۔ نَبِیِّیْ الْاَوَّلِیْنَ	دونوں گروہ تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے گمراہ
سَرَّحْنَا تِلْكَ اَنْبِیَاؤُكَ	رہو گے۔ تم پر اگ کی کچی پتی کو برساتی جا ئیگی کہ تم داس کو، دغ
مُتَوَظِّعِیْنَ ذَاہِرٍ وَخَاسٍ	نہ کر سکو گے۔ تو اے دونوں گروہ تم اپنے پروردگار کی کون
فَلَا مُمْتَصِرٰنِ۔ فَبِآیِ الْاَوَّلِیْنَ	کون سی نعمتوں سے گمراہ رہو گے :- پھر جب (قیامت کے

مَرَجَّحَا مُكَذِّبَانِ ۖ فَإِذَا انشَقَّتِ  
 السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ  
 فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ  
 فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ  
 إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ  
 رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۚ يَعْرِفُ الْجُحُومُ  
 بِسِمَاكِهَا ۚ فَيَوْمَئِذٍ بِأَلْوَحْيٍ  
 وَإِلَّا فِتْنَامُ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا  
 تُكَذِّبَانِ ۚ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي  
 يُكَذِّبُ بِهَا الْجَحْرُمُونَ ۚ  
 يُطَوَّفُونَ فِيهَا لَبَّاسًا جُنَّحِينَ  
 فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

دن، آسمان پھٹا اور تیل کی طرح (اُسکی رنگت) لال ہوئی (وہ  
 آخری فیصلہ کا دن ہو گا) تو اُسے دونوں گھومتے اپنے پروردگار کی  
 کون کون سی نعمتوں سے کرتے رہو گے۔ تو اُس دن نہ تو گنہگار کے  
 گناہ کی بابت کسی آدمی سے پوچھا جائے گا اور نہ کسی جن سے  
 تو اُسے دونوں گردہ موتم خدا کی کون کون سی نعمتوں سے کرتے رہو گے  
 اُس دن گنہگاروں کو اُن کی صورت سے پہچان لیا جائے گا۔ پھر  
 (اُن کے) پٹھے اور پائوں پکڑے جائیں گے۔ تو اُسے دونوں  
 گردہ موتم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے کرتے رہو گے  
 یہ ہے وہ جہنم جس کو گنہگار لوگ جھٹلاتے ہیں (اور قیامت کے  
 دن) اُس میں اور کھولتے ہوئے پانی میں (میں قرار پڑے)  
 پھرینگے۔ تو اُسے دونوں گردہ موتم اپنے پروردگار کی کون کون  
 سی نعمتوں سے کرتے رہو گے ۚ

(آیت ۱۵-۲۲)

اس شکل کو آسان کرنے کے لیے کوشش ہونے لگی کہ جس طرح ہو سکے وحید آخرت  
 و عذاب جہنم وغیرہما سے بھی نعمت کی شان پیدا کی جائے اور ثابت کیا جائے کہ لوگ جس چیز کو  
 عذاب سمجھ رہے ہیں اُس میں بھی نعمت و رحمت کی ادائیں ہیں۔ اس بنا پر تاویلات ذیل غور  
 طلب ہیں:-

(الف) جن و انس کی جانب عذاب و ثواب پہنچانے کے لیے خدا کا متوجہ ہونا خود ہی  
 نعمت ہے۔ اس سے بڑی اور نعمت کیا ہوگی کہ مطیع کو ثواب اور منکر کو عذاب دیا جائے گا۔

۱۵۔ یہ ترجمہ ہم نے سب سے الگ ہو کر اس لیے کیا ہے کہ اہل ہادی نے اس آیت کی ترکیب میں ایک شکل پیدا کر کے  
 اُس کے دو جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب اُن کی رائے میں معمول ہے۔ اور دوسرے جواب کی نسبت نکلتے ہیں۔

یہ سوانہما درمالات و بالقبول الحق ان جعل باعود الیہ العنیر قبل الفعل فتعال تعذیرہ۔ فالعذاب یومئذ لا یسأل عن ذنبہ  
 انس ولا جان ۚ ملاحظہ ہو جلد ۲ صفحہ ۲۵۔

۱۵۔ ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۷۱۔ ۷۲

رب، آسمان وزمین کے دائرہ سے باہر نکل جانے کی دھمکی بھی نعمت ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا نے جن دانش کے درمیان اس بات میں برابری کی نعمت عطا فرمائی ہے کہ اس کے احکام و احکام کے خلاف نہ جن کوئی کام کر سکے اور نہ انسان۔

دج، آگ کی کچی پکی کو برساتی جانے اور آسمان پھٹنے اور لال ہونے میں کئی تاویل نہ چل سکی اور نعمت کا مفہوم ان چیزوں میں کسی طرح نہ نکل سکا۔ اس لیے علامہ ابن جریر نے اس آیت میں نعمت کی تاویل نظر انداز کر دی، مگر وہ جسے مفسرین ہی کہتے چلے جاتے ہیں اور نعمت کا مطلب نکلانے کے باب میں خاموش ہو جاتے ہیں۔

دو، گنہگار کے گناہ کی بابت کسی دوسرے سے سوال نہ ہونا اس لیے نعمت ہے کہ صرف گنہگار پر عذاب ہو گا اور بے گناہ بری رہیں گے۔

دو، گناہ گاروں کی پہچان قائم رہنا اور ان کی پکڑ دھکڑ ہونا بھی نعمت ہے کہ انہیں کی ذات و امانت ہوئی اور دوسرے بچ گئے۔

دو، گنہگاروں کا جہنم سپرد کرنا اور انہیں کھولتے پانی میں ڈالنا بھی نعمت ہے اس لیے کہ وہ اس کے مستحق تھے۔

دو، نعمتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک نعمت ضروریات زندگی کا پیدا کرنا ہے مثلاً زمین جہر ہمہ تہ ہے۔ اس کا پیدا کرنا بھی نعمت ہے۔ یہ ہوتی تو بہنے کے لیے جبکہ کہاں سے آتی۔ نعمت کی دوسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن کو بلا واسطہ ضروریات زندگی میں داخل کرنا مشکل ہے مگر ہماری ضرورتوں میں کار بر آری کے لیے ان کا ہونا بھی لازمی ہے مثلاً نظام شمسی کی حرکت اور سیاروں کی چال کہ بغیر ان کے موسم بدل سکتے ہیں اور نہ غلہ پیدا ہو سکتا ہے۔ تیسری قسم کی نعمت وہ ہے کہ کو محتاج ایہ نہ ہو مگر مفید ضرور ہے مثلاً دریائیں کا پیدا کرنا اور کشتیاں چلانا چوتھی قسم

۱۔ ابن جریر جلد ۲، آخر صفحہ ۲، داخل صفحہ ۱۔

۲۔ ابن جریر صفحہ ۴، ۵۔

۳۔ ابن جریر صفحہ ۵، ۶۔

۴۔ ابن جریر صفحہ ۵، ۶۔

۵۔ ابن جریر صفحہ ۶، ۷۔

کی وہ نعمت ہے کہ چاہے مفید نہ ہو مگر اُس سے ایک طرح کی آراش ہو جائے اگر تیری ہے۔ جیسے موتی وہ ہمارا  
یہ چاروں نعمتیں تو قوائے جسمانی کے متعلق ہوں۔ پانچویں نعمت جو سب سے بڑی ہے یہ ہے کہ خدا  
نے یہ جسمانی نعمتیں بھی انسان کو عنایت کیں اور ان سب کے اعلیٰ پاک روحانی نعمت بھی عطا فرمائی  
یعنی علم و تعلیم (الرحمن علی القرآن خلق الانسان علیٰ علمہ البیان)

یہ میں دو تاویلیں جنکی بنا پر فباہی اکاؤر یکما فکذبان میں لفظ اکاؤر کو نعمتوں کا مراد  
ثابت کیا گیا ہے لیکن کیا اس حد تک پہنچ کر تحقیق کا خاتمہ ہو گیا اہل گے کے لیے کوئی بات باقی  
نہیں رہی۔ اسکی متفح کے لیے ایک ذرا تاویل کرنا چاہئے،

ان تاویلات کے متعلق ہم کچھ نہیں کہنا چاہتے۔ اسلیکے منکر ملہ بے عذاب ہونا ممکن ہے مطیع بندوں  
کے لیے رحمت و نعمت ہو کہ بارے اس بلا و مصیبت میں وہی مبتلا ہوئے جو اس کے ستم تھے  
غیر ستم نفع تو رہے لیکن سوال یہ ہے کہ عذاب جہنم کی وعید تو صرف منکروں سے مخصوص ہے مطیع  
مومن کو اس سے کیا تعلق۔ آگ کی کچی کچی لو اُنہیں جہنم و اش پر برساتی جائیگی جنہیں خدا کی ندادی سے  
انکار ہے اور دنیا میں وہ اسکی عظمت و جبروت کو جھٹلایا کرتے تھے۔ آیات میں اُنہیں منکروں سے  
خطاب بھی ہے اور اُنہیں کو ڈرایا بھی گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اُن کا گرفتار بلا ہونا دوسروں کے  
لیے نعمت ہو تو ہو۔ خود اُن کے لیے کسی طرح بھی نعمت نہیں ہے۔ اور دوسروں کا جب بہل  
تعلق ہی نہیں تو یہ میل منڈھے چڑھے تو کیونکر؟۔ خطاب ہو منکرین و کذبین سے۔ ستم عذاب  
ہوں منکرین و کذبین۔ عذاب میں خود اُن کے لیے کسی قسم کی نعمت و رحمت کا شائبہ نہ ہو۔ بااں ہمہ  
صرف پرانی نعمت کو یاد دلانا کہ اُن پر مار پڑے۔ یہ عجیب و غریب فلسفہ ہے۔ وہی مثل ہوئی کہ  
ہمسایہ کو خلعت ملا اور مار مجھ پر پڑی کہ تو اس نعمت کی قدر نہیں کرتا اور احسان نہیں مانا۔ یہی نعمتوں  
کی فیلسوفانہ تقسیم تو اس میں ہنرا رہتے نکالے جائیں مگر یہ باتیں اُسی وقت میں مفید ہو سکتی ہیں جب  
پہلے یہ ثابت ہوئے کہ منکروں کا آگ میں جلایا جانا خود اُن منکروں کے لیے رحمت نہیں ہے  
جستے۔ یہ کیا کہ رحمت کا تعلق تو مومنین سے ہوا اور اسکا احسان کفار پر عطا یا جائے۔ یہ تو انسان

الغیب (حافظ شیراز) کی ادعا ہی ہوئی کہ

۱۰۰ تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۰۰

خدا ارادہ میں بتان ازمے شمعہ مجلس پدکے بادیگران خوردہست وامن سرگردانہ  
 واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کا ہر آیت اور ہر سورہ اپنے قبل و بعد سے مربوط و منظم ہے۔ سورہ رحمن  
 سے پہلے سورہ قمر ہے جس میں چاند جیسے عظیم الشان گرہ کے پھٹنے۔ فضا کے آسمان کے  
 ٹٹکھولنے اور بڑے بڑے جبار اقوام کے پامال و فنا کر دینے کے اشارے ہیں اور ان سب کے  
 تذکرے سے خدا نے بند و نپا سنی عظمت و جلال و قدرت کا کسک بٹھایا ہے۔ سورہ رحمن کے بعد  
 سورہ واقعہ ہے جس میں قیامت ہونے زمین کے دل اٹھنے۔ پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہوجانے  
 بہشتیوں اور دوزخیوں پر رحمت اور عذاب ہونے۔ سڑی گلی ہڈیوں پر گوشت و پوست پہنا کر  
 آدمی بنانے۔ مخلوقات کی شکل و سہتی بدل دینے۔ وشل خاک کے تذکرے ہیں اور ان کی بھی یہی  
 غرض ہے کہ کز و زبر خود غلط انسان کو جناب باری کی عظمت و اقتدار کا اندازہ ہو سکے۔ ان دونوں  
 کے بیچ میں سورہ رحمن ہے جس کا افتتاح اس پر ہے :-

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ  
 الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الشَّمْسُ  
 وَالْقَمَرُ يُسَبِّحَانِ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ  
 اُس بڑے رحم والے (معبود) نے قرآن کی تعلیم دی۔ انسان  
 کو پیداکیا۔ اُسے بولنا سکھایا سورج اور چاند ایک حساب کے  
 ساتھ (گردش میں) ہیں اور بولتے اور درخت

لہذا نجم و ستارہ کو بھی کہتے ہیں اور بوٹیوں کی جھاڑی کو بھی لیکن ستارہ کی ثبوت و دھنکے ساتھ گل بوٹے کو زیادہ  
 اہمیت ہے۔ اور ابن جریر نے حضرت ابن عباس و سعید و سنی و سفیان سے یہی روایت بھی کی ہے کہ اس آیت میں  
 شجر سے ستارہ و درخت مراد ہے اور نجم سے بوٹیوں کی جھاڑی۔ خود ابن جریر بھی اختلاف کا تذکرہ کر کے لکھتے ہیں۔ واولی  
 القیامین قول من قال عنی بالجزم ما انجم عن کلارض من نبت لم یطف الشجر علیہ نکان بان یلکون  
 معناه لانک ما قام علی ساق و ما کلا یقوم علی ساق یسجدان لله بمعنی انه یسجد له کلا شیاء کلھا  
 المختلفۃ الکیفیات من خلقت (یعنی نجم کے معنی میں ستارہ اور بوٹیوں کی جھاڑی کے دونوں ہیں تو بن دونوں میں  
 یہ قول زیادہ صحیح و صائب کہ "نجم" سے مراد وہ بنائی جھاڑیاں ہیں جو زمین سے اگتی ہیں اس لیے کہ لفظ "شجر"  
 اس پر معطوف ہے۔ گویا مطلب یہ ہو کہ درخت جو ساق دار ہوتا ہے اور جھاڑی جو بے ساق کی ہوتی ہے  
 دونوں خدا کے آگے سر بسجود ہیں۔ یعنی اُس کے مخلوقات میں تمام چیزیں جن کی شکل و ہیات خوداختی  
 ہی مختلف ہو۔ سب اُس کی فرماں برداری و سجدہ گزاری کے لیے حاضر ہیں)

يَسْجُدُ اِنَّ وَالسَّمَاءَ سَرَفَعَهَا  
وَوَضَعَ الْمِيزَانَ اَلَا تَطْغَوْنَ فِي  
لِ الْمِيزَانِ وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ  
وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ وَاَكْهَنُ  
وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ نَهَا فَاَكْهَنُ  
وَالْخَلْ ذَاتُ الْاَكْهَامِ وَلِلْعَبْتُ  
ذُو الْعَصْفِ وَاللَّيْحَانُ فَبِأَيِّ  
الْاَعْرَ بِكُمْ تَكْلِفَانِ اَلَمْ يَخْلُقْ الْاِنْسَانَ  
مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخْفَ وَخَلَقَ  
الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ  
فَبِأَيِّ الْاَعْرَ بِكُمْ تَكْلِفَانِ رَبِّ  
الْمَشْرِقَيْنِ رَبِّ الْمَغْرِبَيْنِ فَبِأَيِّ  
الْاَعْرَ بِكُمْ تَكْلِفَانِ مَرْجِعَ الْبَحْرَيْنِ

سجود ہیں اور اسی نے آسمان کو اونچا کیا اور تر از و بنا دی  
ہے کہ تم لوگ تو نے میں (مدا عند ال سے) تجاوز نہ کرو۔  
اور انصاف کے ساتھ سیدھی تول تولو اور کم نہ تولو۔ اور  
اسی نے خلقت کے (فائدہ کے) لیے زمین بنا دی ہے کہ  
اُس میں میوے ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن کی گیلوں  
پر (قدتی) غلاف چڑھے ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) نوج  
جو (بھوسی کے) خول میں ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول  
ہیں۔ تو اے جن انسان کے دونوں گروہ ہوا تم اپنے  
پوروں کا رکی کون کون سی نعمتوں سے کہتے رہو گے! اسی  
انسان (اول) کو پیر کی طرح بچنے والی مٹی پیدا کیا اور جنوں کو آگ  
کی لوہے (تو اے) دونوں گروہ ہوا تم اپنے پوروں کا رکی کون کون سی  
نعمتوں سے کہتے رہو گے! (وہی جائے) ابدگرمی میں (آتش کے) نکلنے کے  
دو مختلف مقاموں) اور (ایسے ہی) اُلو بننے کے دو (مختلف)

۱۷ سجود سر جھکانے کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نہ درخت سر جھکانے اور نہ جھاڑیاں سجود کرتیں لیکن  
علامہ ابن جریر طبری نے ابوزین وسید سے روایت کی ہے کہ ظلھما سجودھما یعنی درختوں  
اور جھاڑیوں کا سجود بھی ہے کہ اُن کا سایہ پڑا پھر تک ہے۔ ابن جریر صفحہ ۲۲ مینری رشتے میں سجود کے مفہوم  
میں چون کہ غایت انکار و تذلل و فرماں برداری مضمر ہے۔ اس لیے آیت میں سجود سے سر جھکانے کی حیثیت  
مرا د نہیں ہے بلکہ اُس کا مفہوم مقصود ہے۔ علامہ ابوالعود صفحہ ۱۰۶ میں لکھتے ہیں :-

۱۸ یسجد ان اہی ینقادان لہ تعالیٰ فیما یرید بہما طبعاً افتیاد الساجدین  
من المکلفین طوعاً جلدہ :- درخت اور جھاڑیاں سجود کرتی ہیں اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا جس بات کا اُن سے  
خواہشمند ہے وہ قدرتی طور پر اُس امر میں حکم الہی کی مطیع رہتی ہیں اور یہ اطاعت اُن کی اُسی رنگ کی ہے  
جس رنگ میں کہ خدا کے مکلف بندے انمار اطاعت کے لیے سجود کرتے ہیں :-  
۱۹ جن و اس کی آفرینش کیونکہ ہوئی۔ پہلے وہ کیا تھے پھر کہ بنے۔ نوعی ترقیات کے مختلف درجے کس طرح طے کرتے  
رہے۔ یہ مضمون انوکھا تو ہے مگر چھوٹا نہیں ہے۔ عام مفسرین نے تو بہت سی بے سرو پا باتیں اس میں بھری  
ہیں مگر اہل تحقیق نے اس پر متعدد کتابیں تالیف کی ہیں جن کی شریعت کسی دوسری جلد میں ہوگی۔

بَلَقْتَنِي أَنْ يَتَحَكَّمَنَّ رُوحُكَ لَا يَفِيضَانِ  
فَيَأْتِي الْآلَاءُ سَرِيحًا تَكُنْ بَابُ  
يَخْرُجُ مِنْهَا الْكَلْبُ وَالْمَرْجَانُ  
فَيَأْتِي الْآلَاءُ سَرِيحًا تَكُنْ بَابُ  
وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي  
الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ فَيَأْتِي الْآلَاءُ  
سَرِيحًا تَكُنْ بَابُ كُلِّ مَنْ عِيْدُهُ  
فَأَنْ تَوَقَّيْ وَجْهَهُ رَبِّكَ

مقاموں کا ملکہ ہے۔ تو اے دونوں گروہوں تم اپنے پروردگار کی کون  
کونسی نعمتوں کو کرتے ہو گے، اُسی نے مدوح کے ابدی انگلے کے آپس  
لے ہیں ملا دیکر بھی (دونوں میں ایک بعد دہتا) ہو کہ اُس پر ایک دوسرے  
کی طرف) بڑھ نہیں سکتے۔ تو اے دونوں گروہوں تم اپنے پروردگار کی  
کون کونسی نعمتوں سے کرتے ہو گے، نکلنے ہیں ان دونوں میں سے  
بڑے اور چھوٹے موتی۔ تو اے دونوں گروہوں تم اپنے پروردگار  
کی کون کونسی نعمتوں کو کرتے ہو گے، اور اُسی کے ہیں جہاز جو دنیا  
پھاڑوں کی طرح اپنے کھڑے (دکھائی دیتے) ہیں۔ تو اے دونوں گروہوں

۱۱۵ دعویٰ نکالنے کے متعلق عجیب عجیب اختلافات پیدا ہو گئے ہیں شکل پند طبیعتوں کے نزدیک جو کہ معمولی دنیاوی  
میں کوئی خاص اہمیت نہ تھی کہ قرون میں ان کا تذکرہ ہوتا سیلے بات یہ پید کی کہ دو دریاؤں کو ایک دوسرا ملا دے جو آسان  
میں ہوا ایک جہ زمین میں ہو۔ یہ دونوں سال میں ایک مرتبہ ملجا کرتے ہیں۔ دوسرے فرق نے غالباً یہ سمجھ کر کہ بحر فارس بحر روم  
مسلمانوں کے تعلقات نہایت وسیع ہیں زمین کر دی کہ مرجع البحرین۔ میں خدا نے انہیں دونوں دریاؤں کا انوار  
کیا ہے بان جریرے صفحہ ۱۱۵ میں یہ دونوں رودتیں نقل کی ہیں۔ اور خدا کی کتاب میں پہلی روایت کو ترجیح ہے لیکن یہ کو اس  
شکل پسندی میں چھپنے کی غرضت نہیں ہو اسیلے کہ جس چیز کا تعین خدا و رسول نے کیا ہو اور عقل و علم بھی اس کی حامی نہوں۔  
اُسکو ماننا کیا ضرور ہے۔ اندکیوں نہ تمام دنیا اس سے مراد ہوں جو گنگا اور جمن کی طرح جو آبدار ہیں باہم ملنے ہیں اور پھر بھی  
جدا ہوتے ہیں۔ کمال انشال پر بھی ایک دوسرے کو متاثر ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر زیادتی کا موقع نہ ملے۔

۱۱۶ امام مازنی نے یہ مانکر کہ آیت مذکورہ میں دو دریاؤں سے پیٹھے اور دھاری پانی کے دو دریا ہوں خود ہی یہ اعتراض  
کیا ہے کہ ان دونوں قسم کے دریاؤں کو موتی کیونکر پیدا ہو سکتے ہیں موتی تو محض دریائے شور میں پیدا ہوتے ہیں پیٹھے پانی کے  
سند روں میں تو پیدا ہی نہیں ہوتے۔ اس اعتراض کا امام صاحب نے کئی طرح سے جواب دیا ہے (۱) قرآن جب عرض کرتا ہے  
کہ دونوں قسم کے سند روں سے موتی نکلے ہیں تو اس کے خلاف انسانی تجربہ ناقابل تسلیم ہے (۲) بالفرض دریائے شور ہی میں موتی  
پیدا ہوتے ہوں لیکن ان پر یہ تو قصد کے اندر منہ کے قطرہ ہی سے ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ سینہ کو آسان ہی کے دیکھا  
تعلق ہے (۳) دونوں دریاؤں کو موتی پیدا ہونیکا یہ نشانیں ہے کہ ہوں تو دونوں میں ہوں کسی ایک میں بھی اگر پیدا ہوں  
تو مطلب نقل آیا معلوم ہیں کہ یہ خارج فلاح میں بلا لکھن بدو دخل بلا لکھن (۱) بلا بدو (۲) شہر کی جی ہو حالانکہ اُس شخص کا غلبہ یا  
خروج کسی ایک شہر ہو سکتا ہے (تفسیر کے علاوہ صفحہ ۱۱۵) ان دونوں کے متعلق روایت کتب کے کہ قرآن نے کتب کماں  
یہ دعویٰ کیا کہ مرجع البحرین میں پھر میں کو دریائے شور و دریائے شہر میں مراد ہیں اور ان دونوں کو موتی پیدا ہوتے ہیں۔

۱۱۷ امام مازنی نے یہ مانکر کہ آیت مذکورہ میں دو دریاؤں سے پیٹھے اور دھاری پانی کے دو دریا ہوں خود ہی یہ اعتراض  
کیا ہے کہ ان دونوں قسم کے دریاؤں کو موتی کیونکر پیدا ہو سکتے ہیں موتی تو محض دریائے شور میں پیدا ہوتے ہیں پیٹھے پانی کے  
سند روں میں تو پیدا ہی نہیں ہوتے۔ اس اعتراض کا امام صاحب نے کئی طرح سے جواب دیا ہے (۱) قرآن جب عرض کرتا ہے  
کہ دونوں قسم کے سند روں سے موتی نکلے ہیں تو اس کے خلاف انسانی تجربہ ناقابل تسلیم ہے (۲) بالفرض دریائے شور ہی میں موتی  
پیدا ہوتے ہوں لیکن ان پر یہ تو قصد کے اندر منہ کے قطرہ ہی سے ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ سینہ کو آسان ہی کے دیکھا  
تعلق ہے (۳) دونوں دریاؤں کو موتی پیدا ہونیکا یہ نشانیں ہے کہ ہوں تو دونوں میں ہوں کسی ایک میں بھی اگر پیدا ہوں  
تو مطلب نقل آیا معلوم ہیں کہ یہ خارج فلاح میں بلا لکھن بدو دخل بلا لکھن (۱) بلا بدو (۲) شہر کی جی ہو حالانکہ اُس شخص کا غلبہ یا  
خروج کسی ایک شہر ہو سکتا ہے (تفسیر کے علاوہ صفحہ ۱۱۵) ان دونوں کے متعلق روایت کتب کے کہ قرآن نے کتب کماں  
یہ دعویٰ کیا کہ مرجع البحرین میں پھر میں کو دریائے شور و دریائے شہر میں مراد ہیں اور ان دونوں کو موتی پیدا ہوتے ہیں۔

ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿۱۳﴾  
 فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ  
 (آیت ۱-۱۳)

تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتیں گرتے رہو گے؟ اس (گروہ زمین) پر جتنے متنفس ہیں فتنہ ہونے لگے ہیں اور (صرف) تیرے پروردگار کی ذات باقی رہ جائیگی جو بڑی (غفلت مآلی اور بزرگ ذات) ہے تو (اے دونوں گروہ) تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے گمراہ رہو گے۔

اس سورہ کی ابتدا اجہاں خدا کی رحمت سے ہوئی ہے کہ سابق دلائل کی جہالت کی باتوں سے انسان مرعوب ہو کر از خود رفتہ نہ ہو جائے۔ وہیں ساتھ کے ساتھ ایسے واقعات بھی یاد دلانے ہیں جو قدرت خداوندی کے عظیم الشان نمونے ہیں اور جن دانس کو ان پر متنبہ کیا ہے کہ وہ قادر مطلق جسکی قدرت اس قدر وسیع ہو اُس کے کون کون سے اقتدار سے گمراہ نہ ہو۔ علامہ ابن جریر فرماتے ہیں:-

حدثني يونس قال اخبرنا ابن هب  
 قال قال ابن زيد في قوله: فَبِأَيِّ  
 الْآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ: فَبِأَيِّ  
 الْقَدَرَةِ فَبِأَيِّ الْآلَاءِ تَكْذِبُ خَلْقَكُمْ  
 كَذَلِكَ فَبِأَيِّ قَدَرٍ تَكْذِبُ اللَّهَ تَكْذِبَانِ  
 أَيُّهَا الشُّقْلَانِ الْبَحْنُ وَالْأَنْسُ

مجھ سے یونس نے روایت کی کہ ابن وہب نے انھیں اطلاع دی کہ: ”فَبِأَيِّ الْآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ“ کے متعلق ابن زید کہتے تھے کہ: ”آلَاء“ کے معنی قدرت کے ہیں یعنی خدا نے تمھیں اس طرح پیدا کیا۔ تم اے جماعت جن دانس خدا کی کون کون سی قدرتوں کو جھٹلاؤ گے؟

امام رازی خَلْقُ الْجَانِّ مِنْ مَلِجٍ مِنْ نَارٍ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ انسان کو جو نعمتیں خدا نے دی ہیں جب اُن کا گناہا منقصود تھا تو جن کے پیدا کرنے میں کون سی نعمت ٹھہری۔ اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ اور آخر میں لکھتے ہیں:-

(۲) صدف میں سینہ کے قطرے سے موتی کا پیدا ہونا بالکل غلات تحقیق اور مہل امر ہے (۳) آخری تاویل قرین قیاس ہے بشرطیکہ تاویل کا مبنی ضعیف نہ ہو۔  
 ۴) حادثہ عرب میں ریشہ سوتوں کو کوٹو اور چھوٹے کو مرجان کہتے ہیں ابن جریر نے حضرت ابن عباس سے نقل کیا کہ وہ خدا کی روایتیں بھی ایسی تاویلیں نقل کی ہیں۔ (تفسیر ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۶۹)  
 ۵) تفسیر ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۶۵



ان الایۃ مذکورۃ لبيان | یہ آیت نعمت کا تذکرہ کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ قدرت  
القدرة کا بیان النعمۃ ہے | کا تذکرہ کرنے کے لیے ہے۔

ایک دوسرے مقام پر یخرج منها اللؤلؤ والمرجان رائد ودریائوں میں  
بڑے چھوٹے موتی نکلتے ہیں کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

ای نعمۃ عظیمۃ فی اللؤلؤ والمرجان | بڑے چھوٹے موتی میں کون ایسی بڑی نعمت ہے کہ اللہ تعالیٰ  
حقین کو ہوا اللہ تعالیٰ مع نعمۃ | نے قرآن کی تعلیم اور انسان کی آفرینش کے ساتھ میں اسکا  
علم القرآن وخلق الانسان ہے | بھی تذکرہ کیا ہے؟

اس اعتراض کے دو جواب دیے ہیں۔ ایک وہ جس میں نعمتوں کی تقسیم کی ہے اور جبکہ حرف  
رذمہ کے تحت میں ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسری توجیہ حسب ذیل ہے:-

هذه لبيان عجائب الله تعالى | یہ اللہ تعالیٰ کے عجائبات کا بیان ہے نعمتوں کا بیان  
لا بیان اللعالم | نہیں ہے۔

لیکن جا بجا نئی نئی تاویلوں کا سہارا ڈھونڈھنے کی ضرورت کیا ہے۔ الا کہ قدرت کا مثال  
کیوں نہ مان لیا جائے۔ اس صورت میں تاویل کرنے کی ضرورت بھی نہ رہیگی اور رحمت و نعمت  
و عذاب۔ ان سب کا مفہوم بھی اسی کے تحت میں آجائے گا۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جو بات بیان کی ہے کھول کر بیان کی ہے۔ اسکو دنیا کے ہر ایک  
طبقة کی ہدایت کرنے کے لیے انداز بیان اس قدر واضح و شگفتہ۔ اثر خیز اور دل نشین ہے کہ اہل  
و ادنیٰ سب اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور فلاسفہ مغرب سے لے کر امریکہ کے ریڈیڈینس اور نائیگیٹر  
کے جشیوں تک کو اس کے تعلیمات کے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہے لیکن دشوار پسند طبیعتیں  
اتنی ساری وضاحت پر بھی قرآن کے مفہوم میں اس قدر مختلف ہیں اور ان اختلافات نے اتنے  
دور از کار جھگڑے پیدا کر رکھے ہیں کہ ایک ایک کے مقابلہ و تکذیب پر آمادہ ہے۔

ہماری رائے میں یہ اختلافات بیشتر ایسے ہیں جو قرآن کے طرز افاد میں غور نہ کرینگی وجہ سے

واقع ہوئے ہیں۔ قرآن کے انداز بیان و اسلوب کلام میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے پیچیدہ طبیعتیں خود  
اُسکو پیچ پیچ بناتی جاتی ہیں۔ بجائے اُسکے کہ الفاظ سے مطلب نکالاجاتا فلسفہ کی نظر سے اُسیں  
نکتہ آفرینی کی جاتی ہے۔ اور مضمون میں ادب بھی گرہیں پڑتی جاتی ہیں؛

ذوق عشق بہت کہ دشوار پند افتاد بہت  
ورنہ سودائے سر زلف تو دشوار نبود

مثلاً :-

قرآن نے ایک مقام پر توحید کی ہے کہ وَ سِعَ كُرْسِيُّكَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (خدا کی کرسی  
آسمان و زمین کو وسیع ہے) اہل نظر کو کرسی کا مفہوم متعین کرنا تھا اس لیے خوب خوب توضیحیں  
کی گئیں۔ اور ہر کسے بربہ فہم گمانے دار دیکھ کا نظارہ اچھی طرح آنکھوں کے سامنے آگیا۔ یہ  
اختلافات قابل دید ہیں۔

(الف) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جس پر قدم ٹکاتے ہیں؛  
(ب) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جہاں خدا کے پاؤں ٹکے ہیں۔ یہ جگہ در کرسی عرش کے برابر ہے۔  
(ج) خدا کی کرسی اتنی بڑی ہے کہ آسمان و زمین اُس کے جوف میں سما سکتے ہیں۔  
(د) خدا کا عرش کرسی سے بھی بڑا ہے اور اس قدر بڑا ہے جیسے ایک میدان میں لوہے کا  
ایک چھوٹا سا حلقہ بے حقیقت سا نظر آ رہا ہو۔  
(ه) عرش و کرسی دونوں ایک ہیں۔  
(و) خدا کی کرسی آسمان کے اوپر ہے؛

۱۷۰ عن علی بن مسلم الطوسی عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابیہ عن محمد بن جحادة عن سلمة  
ابن کھیل عن عامر بن عبد عن ابی موسیٰ قال الخ؛  
۱۷۱ عن موسیٰ بن ہارون عن عمرو عن اسباط عن السدی؛  
۱۷۲ عن السدی۔

۱۷۳ عن یونس عن ابن وهب عن ابن نہید عن ابیہ و بروایة اخرى عن ابی ذر۔

۱۷۴ عن المثق عن اسماعیل عن ابی زہیر عن جویہ عن الفضل عن الحسن۔

۱۷۵ عن الحسن قال النیسابوری قد وردت الاخبار بان الكرسي و العرش و فوق السما طسابعة؛

رُزْخِ خدا کی کرسی زمین کے نیچے ہے۔

رُزْخِ خدا کی کرسی میں میں آسمان سب سما سکتے ہیں۔ خدا اُس پر بیٹھا کرتا ہے اور اُس کی کرسی میں اُسکی پوری سائی ہو جاتی ہے۔ چار اَنگل بھی زیادتی نہیں ہونے پاتی۔ اُس سے چر چراہٹ کی آواز بھی آتی ہے جس طرح کسی بھاری بھر کم آدمی کے بیٹھنے سے چر چراہٹ پیدا ہوتی ہے۔

اِن اختلافات سے کرسی کا مفہوم تو کیا واضح ہوتا خدا کی خدائی میں شک پڑ گیا۔ کرسی کو ایک مقام یا محل مانو۔ خدا کو جسم قرار دو۔ اُس کی نشست کے لیے تخت و کرسی بناؤ۔ اور انسان سے خدا کی مشابہت ثابت کر نیکے لیے اس قدر مبالغہ کر دکھا کہ کرسی پر بیٹھنے میں بعض اوقات چلوں سے جو آواز بھلتی ہے اُسکی تحقیقات بھی چھوڑ دو۔ اب بات کیا رہ گئی۔ خدا سے ایک یا لانہ و اتحاد کا ثبوت دینا باقی تھا۔ شاعری نے اُسکی تکمیل بھی کر دی۔ وہ کہے اللہ ہوا میں کہوں اللہ ہوں!

اہلِ علم کے لیے یہ موقع نہایت نازک تھا۔ اُنھیں چار ناچار کرسی طرح بات کو سمجھنا پڑا۔ علامہ غفرلہ و قتال مروزی نے اس کی نہایت لطیف توجیہ کی ہے صاحبِ رعائب فرماتے ہیں:-

قیل المقصود من الکلام تصویر	بعض لوگ کہتے ہیں کہ کلام کی غرض وہاں خدا کی عظمت و جلال کی
عظمت اللہ و کبریاۃ و لا کرسی ثم	تصویر کھینچنا ہے۔ وہ نہ حقیقت میں نہ وہاں کرسی ہے نہ نشست ہے
ولا قعود ولا قاعد واختصار جمع	اور نہ کوئی بیٹھنے والا ہے۔ اس توجیہ کو قتال و زغشری جیسے محققوں
من المحققین كالقتال والزعشری	کی ایک جماعت نے پسند بھی کیا ہے۔ اسکی تقریر یوں ہے کہ خدا اپنی
وتقریرہ انه یخاطب الثلث فی	فات صفات سے روشناس کرا نیکے لیے مخلوقات سے اُسی طرح خطاب
تعریف ذاته وصفاته باعداد و	کرتا ہے جیسے خورگ بادشاہوں کے ساتھ لوگ ہو کہتے ہیں مثلاً جس
فی ملوکهم فن ذلک انه جعل	طرح لوگ اپنے بادشاہ کے محل میں آمد و رفت رکھتے ہیں۔ اور اراد
الکعبۃ بیتا لہ یطوف الناس فی	گرد پھرتے ہیں اُسی طرح خدا نے بھی کعبہ کو اپنا گھر قرار دیا ہے کہ
کما یطوفون ببیوت ملوکهم	اُس کا طواف کیا جائے اور سلاطین کے گھروں کی طرح
واموال الناس بزیارتہ کمایرونہ	اُس کی بھی زیارت ہو۔ حجر اسود کو کہا کہ زمین پر یہ خدا کا دھنا

سہ روی النیسابوری فی غرائبہ عن السدی بن الکریسی تحت الکاحض۔

عہ عن عبد اللہ بن ابی نہاد القسطنطینی عن عبد اللہ بن منہج عن اسرائیل بن ابی صالح عن عبد اللہ بن خلیفۃ

الناس بيوت ملوكهم وذكر الحجر  
الاسود انه بين الله في ارضه  
ثم جعله مقبل الناس كما يقبل  
ايدى الملوك وكذلك ما ذكر  
في القيامة من حضور الملائكة  
والنبين والشهداء ووضع الموازين  
وعلى هذا القياس اثبت لنفسه  
عرشاً فقال: "الرحمن على العرش  
استوى" ووصف عرشه فقال  
"وكان عرشه على الماء" ثم قال  
"وترى الملائكة حائنين من حول  
العرش" ثم قال: "ويحمل عرش ربك  
نوفهم يومئذ ثمانية" ثم اثبت  
لنفسه كرمياً كما توافقنا ان المراد  
من الالفاظ الموهمة للتشبيه في الكعبة  
والطواف والحجر ترفيع عظمة الله  
وكبريائه فلذا الالفاظ الواردة  
في العرش والكوسى

بات ہے پھر اُس کو بوسہ گاہ بنایا۔ اور اُسی طرح جیسے بادشاہوں  
کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہیں۔ قیامت میں فرشتوں  
پیغمبروں اور شہیدوں کا حاضر ہونا۔ اور نیز ان (ترازو)  
کا رکھا جانا یہ سب اسی رنگ میں ہے۔ اور اسی انداز میں خدا  
نے اپنے لیے ایک تخت کا بھی ثبوت دیا ہے۔ اور فرمایا ہے  
"خدا تخت پر قائم ہے" تخت کی کیفیت بھی بیان کی ہے  
کہ "خدا کا تخت پانی پر تھا" پھر فرمایا ہے "تو دیکھو گا کہ تخت  
کے ارد گرد کو فرشتے گھیرے ہوئے ہیں" ایک اور  
مقام پر ہدایت کی ہے کہ "تیرے پروردگار کے تخت  
کو اُس دن آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے"  
ان سب کے بعد خدا نے اپنے لیے ایک کرسی کا  
بھی ثبوت دیا ہے۔ چوں کہ ہمارا اتفاق ہے کہ کعبہ و  
طواف و حجر کے الفاظ جن سے تشبیہ کا وہم پیدا  
ہوتا ہے۔ اصل میں ان الفاظ سے خدا کی عظمت  
و کبریائی کو روشناس کرنا مقصود ہے۔ اس لیے  
عرش و کرسی کے باب میں جو الفاظ وارد ہیں۔ ان  
سے بھی مراد ہوگی

یہ تاویل ماننے کے قابل ہے لیکن پہلے یہ فیصلہ ہو جانا چاہئے کہ جن الفاظ کی تاویل کی  
جاتی ہے وہ آیا واقع میں تاویل طلب ہیں؟ اور طواف کعبہ۔ بوسہ حجر اسود۔ قیامت میں فرشتوں  
پیغمبروں اور شہیدوں کا دوبارہ انسانی اعمال کو کرنے والی ترازو عرش مکرسی۔ ان سب کا آیا  
وہی مفہوم ہے جسکو ہم لازمہ انسانی سمجھتے ہیں؟ اور خدا کی خدائی کو اُس سے منزہ و برتر مان کر

بات بنانے کی فکر میں ہیں۔ یہ فیصلہ ہو گیا تو سالہ خود بخود واضح ہو جائے گا۔ اور قرص آفتاب کو مشعل لے کر ڈھونڈنے کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔

اس مقام پر ہم کو صرف آیت زیر بحث کی تحقیق کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ کرسی کے لفظ سے تاویل کی شاخیں بھولی ہیں۔ اس لیے پہلے اسی معنی کو حل کر لینا چاہئے۔ وہ مشہور آیت جس میں یہ لفظ وارد ہوا ہے تمام و کمال یوں ہے :-

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (سورة البقرة آیت ۲۵۵)

اللہ (وہ ذات پاک ہے کہ) اُسکے سوا کوئی معبود نہیں۔ زندہ و کار نما مالک کا سنبھالنے والا۔ نہ اُسکو اذگہ آتی ہے اور نہ نیند اُسی کل ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے کون ہو جو اُسکے اذن کے بغیر اُسکی جناب میں کوئی کی سفارش کرے۔ جو کچھ لوگوں کے پیش دار (ہے) وہ (جو کچھ اُن کے پیچھے رہو گزرا) ہے (وہ) اُسکو دب (معلوم ہے) اور لوگ اُسکے معلومات میں سے کسی چیز پر حاوی نہیں مگر جتنے پر وہ چاہے۔ اُسکی کرسی آسمان و زمین (سب) پر حاوی ہے۔ اور آسمان و زمین کی حفاظت اُسپر (مطلق) اگر ان میں اور وہ بڑا عالیشان (ہو) اُسکی بڑی بارگاہ ہے۔

اس آیت میں اتنی باتیں مذکور ہیں۔

والف، اکیلا ایک خدا ہی معبود ہونیکے لائق ہو۔ اسلئے کہ شانِ مبودی صرف اُسی کی ذات سے مخصوص ہے۔

رب، وہ زندہ ہے اور سایہ جہان کے کام سنبھالے ہوئے ہے۔

رج، غفلت کا اُس میں غل تک نہیں کام میں لگا ہوا ہے۔

رد، اسادہ کا پکا ہے۔

وہ، اُس کا علم نہایت وسیع ہے۔

۱۔ یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمے سے منقول ہے۔ مولوی صاحب صوفیہ کرسی کے معنی میں اللہ تعالیٰ میں

سلطنت کے بیان کیے ہیں جو عمار و اردو کے لحاظ سے شاید غلط نہ ہو۔

۲۔ ”عظیم“ کے معنی بڑی بارگاہ، بتائے گئے ہیں جو بعض غلط فہم عظیم کے اہل معنی تو صاحب غلطت کے ہیں۔

(د) اُگے پیچھے سب کا اُس کو علم ہے ؛  
 (ر) اُس کا علم ایسا نہیں ہے کہ کوئی اپنی طاقت کے بل سے اُس پر عادی ہو جائے ؛  
 (ج) اُسکی کرسی میں آسمان و زمین سب کی سمائی ہے ؛  
 (ط) آسمان و زمین کتنی ہی بھاری بھر کم ہوں لیکن خدا اُن کی حفاظت سے نہیں ٹھکتا ؛  
 (ث) وہ برابر تر و بلند مرتبہ ہے ؛

اِس ترتیب پر غور کرو اور دیکھو کتنا اچھا تسلسل ہے۔ لوگوں کو توجہ دلائی ہے کہ خدائے واحد کو مسمود مانو۔ اس لیے کہ مسمود ہونے کے لیے جتنے اوصاف ہو سکتے ہیں وہ اُسکی ذات میں اور صرف اُسکی ذات میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اوصاف درجہ بدرجہ بیان کیے ہیں جن میں صفت علم پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور کئی طرح سے اس خصوصیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اوصاف کی جو تہذیبی رفتار قائم کی ہے اُس کا اسلوب دیکھنے کے قابل ہے۔ ہر ایک صفت کا پھلا سرا اپنے بعد والی صفت کے اوپری طبقہ سے لگاؤ رکھتا ہے لیکن صفت (ج) (کو ط) سے تو لگاؤ ہے مگر (ر) سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ علم کے ساتھ کرسی کو کیا مناسبت ہے کرسی سے اگر بیٹھنے اسی کی کرسی مراد ہے اور وہ بھی اتنی بڑی کہ آسمان و زمین کو عادی ہو تو جہاں یہ صفت بیان کی تھی کہ خدا آسمان و زمین کی حفاظت سے نہیں ٹھکتا۔ وہاں اسی ذیل میں کرسی کا تذکرہ کیوں نظر انداز کر دیا گیا کرسی تو آسمان و زمین سب سے بڑی تھی۔ بڑی چیز کو چھوٹا کر جھوٹی چیز کے بار اٹھانے کے تذکرہ میں کیا بلاغت ہو سکتی ہے ؟

آؤ اِس کے فیصلہ کے لیے سلف صالح کو حکم بنائیں

علامہ ابو جعفر ابن جریر طبری جن کی وفات کو ایک ہزار برس سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے  
 ۱۔ آسمان کی تشریح ہم اپنی کتاب "فلسفۃ القرآن" میں نہایت تفصیل سے کر چکے ہیں کہ عربی زبان کے محاورہ میں "سماء" اور "فلک" دو مختلف چیزیں ہیں ؛

۲۔ ابن جریر طبری نے پہلے میں "فات پائی" نامی تفسیر کی نسبت علامہ ابو حامد اسفرائینی کی رائے ہے کہ  
 ۳۔ لو سافر رجل لی الصین حق یحصل لہ کتاب تفسیر محمد بن جریر لہو لیکن خلک کثیرا۔ تفسیر ابن جریر کے لینے کے لیے اگر کوئی شخص وہیں تک چلا جائے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی (۱) اہل علم و طبقات مشافہتہ لابن ہسبک (۲) حرمین یہ تفسیر مصر کے مطبع بیہنیہ میں چھپ گئی ہے ؛

ہر ایک بات میں روایت کے پابند ہیں اور گواہوں کا خاص مذاق یہ ہے کہ حدیث کے نام سے چاہے کیسی ہی بات کہی جائے وہ سب پر یقین کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ تاہم بہت بُری خوبی یہ کہ ہر ایک بات کے متعلق مختلف انداز کی روایتیں جمع کر دیتے ہیں جن سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ صحابہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) افلاں آیت کا کیا مطلب سمجھے تھے اور ان کی اس باب میں کیا رائے تھی۔ اس آیت کی تفسیر میں بھی حسب ممول متعدد روایتیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

لیکن وہ بات جس کے صحیح ہونے پر کلمہ کھلا قرآن دلالت کر رہا ہے تو وہ ابن عباس کا قول ہے جسے جعفر بن مغیرہ نے سعید بن جبیر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ابن عباس کہتے تھے کہ - "آیہ الکرسی میں "کرسی سے مراد خدا کا علم ہے" ابن عباس نے یہ بات اس لیے کہی کہ آیت "آسمان زمین کی نگہبانی خدا کو نہیں ٹھکانی" خود اس پر دلیل ہے۔ خدا کا علم دی ہے کہ آسمان زمین میں جو کچھ بھی ہے خدا کو سب کا علم ہے اور سب پر وہ محیط ہے۔ ان میں کسی کی مخالفت اُسکو ٹھکا نہیں سکتی۔ اسی طرح اپنے فرشتوں کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ اپنی دعا میں کہتے ہیں "اے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور تیرا علم ہر ایک چیز کو وسیع ہے" اس مذکور سے یہ آگاہ کرنا مقصود تھا کہ خدا کا علم ہر چیز کو مادی ہے۔ لہذا اسی طرح آیت "اُس کی کرسی آسمان زمین کو مادی ہے" میں کسی مراد علم ہی ہے یعنی خدا کا علم آسمان زمین میں جو کچھ ہو سب کو مادی ہے کرسی کے اصل معنی بھی علم ہی کے ہیں۔ اگر اسے اسی لفظ سے ٹھکا ہے جس کے معنی جزو کتاب کے ہیں جس میں علمی باتیں لکھی جاتی ہیں یا جزو شاعر نے اسی بنا پر لیک شکاری کی صفت میں کہا تھا۔

"حتی اذا ما اختارها متكرسا"

اما الذی بدل علی صحۃ ظاہر القرآن  
فقول ابن عباس الذی رواہ جعفر بن  
ابی مغیرۃ عن سعید بن جبیر عنہ  
انہ قال: "هو ای الکرسی" علیہ و  
کذا لک لدلالة قوله تعالى ذکرہ  
"ولا یؤدہ حفظہما" علی ان  
ذلک کذلک فاخبر انہ لا یؤدہ  
حفظہما علم واحاط بہ ما فی  
السموات والارض وما الخبر عن  
ملائکتہ انہم قالوا فی دعائہم  
"ربنا وسعت کل شیء عرجۃ وعلما"  
فاخبر تعالیٰ ذکرہ ان علیہ وسع  
کل شیء فذلک قولہ "وسع  
کرسیہ السموات والارض"  
واصل الکرسی العلم ومنہ قبل الصحیفۃ  
یکون فیہا علم مکتوب کراستہ ومنہ  
قول الرازی فی صفتہ قانصر :-  
"حتی اذا ما اختارها متكرسا"

یعنی علم۔ ومنہ یقال للعلماء الکرام  
لا تخف منهم الاثر واما اذا كان  
یعنی بذلك انهم العلماء الذین  
تصلی بهم الاثر ومنہ قول الشافعی  
تخف بهم بعض الوجوه وعصبته  
کراسی بالاحداث حین تنوب  
یعنی بذلك علماء بحوادث الامور  
ونوازلها

اس میں "تکرس" سے علم ہی مراد ہو گا کونجی اسی لیے کرسی  
کہتے ہیں کیونکہ انہیں پر اعتماد ہو کر تا ہے۔ انہیں "اوتاد  
الارض" (زمین کی ستھ) بھی کہا جاتا ہے اور مطلب یہ ہوتا ہے  
کہ یہ ان علماء میں ہیں جنکی بدولت زمین سنبلی ہوئی، ایک شاعر  
کہتا ہے:- تخف بهم بعض الوجوه وعصبته  
کراسی بالاحداث حین تنوب  
اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے کرسی بنی عالم میں جن کو حادثوں  
اور مصیبتوں کی خبر داکرتی ہے۔

اس تصریح نے تمام عقدے حل کر دیئے اور بتا دیا کہ جن بان میں قرآن نازل ہوا ہے اس میں  
کرسی کا مفہوم کیا تھا اور کن مطالب کے لیے اس لفظ کا استعمال کیا جاتا۔ احادیث کی تکذیب کرنا ہمارا کام  
نہیں ہے لیکن اصول حدیث کا علم حکم اس امر کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ انھیں کسی ایسی حدیث  
کو منسوب کریں جس میں خدا کی کرسی کے لیے ان لہ اطیطا کا طیطالوجل مذکور ہو۔

(۵) اسلام میں تمام مصیبتوں کی بنیاد اُس وقت پڑی جبکہ فاروق اعظم (رضی اللہ عنہ) کی عمتا ط  
روش کی جگہ زمانہ کی بے احتیالیوں نے لی اور خدا کا وہ مقدس کلام جو مسلمانوں کے لیے قانون  
اساسی کی حیثیت میں نازل ہوا تھا اور خاص وسیع العلم دقیق النظر بزرگوں کے علاوہ جس کا مطلب بیان  
کرنے اور تفسیر سنانے کی کسی دور سے صحابی کو بھی اجازت نہ تھی۔ وہی پاک قانون ہر کس و نا کس کی  
رائے و خیال کا دست خوش ہو گیا اور ہر شخص اپنے ذاق کے مطابق اسکی تفسیر کرنے لگا۔ اس بے اصول  
اور خطرناک آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کا ایک بڑا حصہ زید و عمرو کے خیالات کا مجموعہ بن گیا۔ آیات  
واحکام کے مفہم متین کرنے میں خود رائی کی آمیزش ہونے لگی۔ اور وسعت معلومات ظاہر کرنے  
کے لیے تفسیر میں تخیلات و مفروضات کی جس قدر جولانی دکھاتے بنی بھی طرح دکھائی گئی یہ حالت  
جو صدیوں تک قائم رہی۔ ایسی رہتی کہ درمندان اسلام بے قرار نہ ہو جاتے۔ نظامی کو دیکھو  
کوئی مذہبی پیشوا نہیں۔ رہنما سے قوم نہیں۔ علامہ نہیں۔ ایک شاعر تھے اور کھلے ڈلے شاعر تھے  
اس تفسیر ابن جریر جلد ہفتم، وہ۔ اسکے علاوہ عربی لغت کی عالم کتابوں میں بھی کرسی کے معنی علم و دانش کے مذکور ہیں۔



لیکن اس دردناک منظر سے وہ بھی بے تاب ہو گئے اور انھیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریاد کرنی پڑی کہ :-

دین ترا در پے آرایش اند      در پے آرایش و پیرایش اند  
بسکہ بدبسته شدہ برگ و ساز      گر تو بہ مینی نہ شناسیش باز

انفوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری تک تو اس فریاد کی آواز بھی سنائی دیتی تھی مگر گو اس وقت کے مسلمان اس عالم آشوب طوفان کو روک تو نہیں سکتے تھے مگر انہیں میں ایسے خدا کے بندے بھی تھے جن کو یہ قیامت خیز سیلاب تر دامن نہ کر سکا تھا لیکن بعد کے غوغائے بعثت میں تو وہ آواز بھی گم ہو گئی اور فریاد کی کوئی لے باقی ہی نہ رہی۔ دین فطرت پر مجوسیوں کی عجائب پرستی۔ یہودیوں کے افسانے اور بُت پرستوں کے رسم و رواج چھا گئے اور کج تو یہ حالت ہو گئی ہے کہ دودھ سے پانی کا جہا کرنا سخت دشوار کام ہو گیا ہے

جن بے عقل کی باتوں کو وقتاً فوقتاً مذہب کے دہن میں پناہ دیتی رہی اور دوست نادموں کی عنایت سے اسلامی شائستگی پر حملہ کرنے کے لیے جو اسلحہ فراہم کیے گئے۔ انھیں میں سعادت و خوش کامیابی ایک سالہ ہے۔ ہندوستان میں اس سالہ نے اتنی اہمیت حاصل کر لی ہے کہ بقول مؤلف سوانح حیدر علی سلطان :- ایک مرتبہ ایک نجومی پنڈت نے کمڈیا کاب کی عید اگر مذمورہ پر کیجائیگی تو اعلیٰ حضرت (مخدوم نظام فرمانروا سے وکتن) پر بھاری ہوگی۔ اُس کے کہنے سے تاریخ بدل گئی اور حیدر آباد میں دربار کی عید منائی گئی۔ یہ واقعہ موجودہ عہد حکومت کے پہلے کا ہے اور لیکن اب اسکی سند صحیح بھی نمل سکے لیکن صوبہ متحدہ و بہار وغیرہ کے شریف گھرانوں میں سعد و محسن کا جس قدر لحاظ ہوتا ہے اور عہد میں اور اُن کے ماتحت مرد جس طرح اس ضابطہ کی پابندی فرض سمجھتے ہیں وہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے جس کے نتائج نظر انداز ہو سکیں۔ شادی کے لیے سبھ لگن کی تلاش ہوتی ہے۔ نیک گھر چھو دیکھی جاتی ہے۔ زایچہ ملاوت (جنم پترا) کے حساب سے دلہا دلہن کے مزاج کے موافق پنڈت جی اچھی ساعت بچا رہتے ہیں جناب قبلہ و کعبہ ایاہم بعد و محسن کی گھڑیاں اور اینٹیں ملاحظہ فرماتے ہیں۔ دیکھنا کہیں قمر در عقرب نہ ہو ورنہ غضب ہی آجائے گا۔

سفر میں نکلنا ہو تو سمت سفر کی اچھی طرح تحقیق کر لو۔ راستے میں حال الغیب تو نہیں پڑتے۔ لگنی اور نیرت اور بابت کے گوشے دیکھ لینے چاہئیں۔ راہ میں کسی جگہ پاتراب رکھو اور پھر دوسرے دن سفر کو نکلو۔ نئے کپڑے بنوانے۔ بچہ کا دودھ چھڑانے عقیقہ کرنے۔ کتب میں بٹھانے مکان کی نیوٹالنے۔ شادی۔ بیاہ۔ رخصتی۔ غرض کہ دنیا کا کوئی ایسا کام دھند انہیں ہے جس میں کسی قسم کی اہمیت ہو اور پھر اس کے لیے دن تباہ گھڑی نہ دیکھی جائے اور سعد و محس کی تحقیق نہ ہو۔ یہ رواج اس قدر عام ہے۔ کہ خیر لوہا میں اس کے لیے خاص جدولیں ہوتی ہیں اور وہی تقویمیں نامی وطنی سمجھی جاتی ہیں جن میں سال بھر کے پختہ اور لگن کا پورا پورا حساب ہو ناممکن ہے کہ قمر و قمر بیاچاندر گہن اور سوچ گہن میں کوئی تقریب ہونے پائے۔ مالی کا دنالہ (مالی کو شہ) نمایاں ہوا اور گھروں میں خوش کی جھاڑ پھڑ گئی۔ ملک بھر میں ڈر کے مارے تمام تقریبیں بند ہوئیں کہ یہ معلوم کیا خوش پہلے اور دم دار تارے کی شومی کیا روز بد دکھائے۔ ادبیات کے ذریعہ سے ان خیالات کی توسیع میں اور بھی مدد ملی اور گہ پہلے یہ باتیں محض ایک انوکھی بات سمجھ کر نظم ہوتی تھیں مگر حقیقی اسلامی تعلیم کی روشنی جس قدر کم ہوتی گئی اور تاریکی میں اضافہ ہوتا رہا اسی قدر عام رائے میں یہ توہمات راسخ ہوتے گئے اور اب تو بالکل محال ہے کہ محس و تاریخ میں کوئی نیک تقریب ہو سکے یہ باتیں عام عقاید میں داخل ہو گئی ہیں اور اگر جزو اسلام نہیں تو اسلامی رسم و رواج کے ایک نہایت طاقتور جز ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا۔

ان توہمات کے ثبوت میں حسب ذیل دلائل پیش کیے جاتے ہیں:-

(الف) خود قرآن میں سعد و محس کا تذکرہ ہے

(ب) حدیثیں خوش کی قائل ہیں۔

(ج) مذہبی روایتیں بعض دنوں کے اچھے برے ہونے کے حق میں ہیں۔

(د) سعادت و خوش کی واقعیت پر مسلمانوں کا عام اجماع ہے اور اس عقیدہ کی تاریخ

صدیوں سے متجاوز ہے۔ میرزا صاحب لکھتے ہیں:-

زخاں گوشہ ابروئے یارمی ترسم از بس ستارہ و دنبالہ دار نے رسم

لسان الغیب غاجہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں:-

دی در میان تلف بدیدم نوح نگار  
گفتم کہ ابتدا کنم از بوسہ گفت نے  
برہیائے کہ ابر محیط قمر شود  
بگزار تا کہ ماہ ز عقرب بد شود  
(۲۵) امام رازی جو علوم اسلام کے نامور علماء اور ممتاز ترین مفسر تھے۔ سورہ حم فصلت کے پندرہویں آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

استدل الکحکامیون من المجہدین  
بہذہ الایت علی ان بعض الایام قد یکون  
مختصاً وبعضہا قد یکون سعداً وقالوا  
ہذہ الایت صریحۃ فی ہذا المعنی۔  
اجاب التکلمون بان قالوا۔ ایام مختصہ  
ای ذوات غباری تراب تاثر کا کلام  
بصرفیہ و تصرف۔ والیضا قالوا معنی  
کون ہذہ الایام مختصات ان اللہ  
اہلکھم فیہا۔

ستارہ شناسوں میں جو لوگ علم احکام کے عالم ہیں وہ آیت  
فَاَسَلْنَا عَلَیْکَ مَا نَرِیْجُ اَصْرَ اِنِیْ اَیَّامٌ مَّخْصَاطٌ  
اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ بعض دن کبھی سعد ہو سکتے  
ہیں کبھی غم اس پر کہ یہ مطلب اس آیت سے صراحت کے  
ساتھ نکل رہا ہے۔ بتکلمین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیت میں  
نفس ن سو گرد و غبار کے دن مراد ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی  
تھی کہ نہ دیکھ سکتے تھے اور نہ کام کر سکتے تھے یہی کہتے  
ہیں کہ ان دنوں کے غم ہو نہ کیا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے  
قوم عاد و ثمود کو انہیں دنوں میں ہلاک کیا تھا۔

اجاب المستدل الاول بان التخصات  
فی وضع الفقہاء علی التثنومات لان  
التخص یقابلہ السعد والکدر یتقابلہ  
الصافی۔ واجاب عن السؤال الثاني  
ان اللہ تعالیٰ اخبر عن ایقاع ذلک  
العذاب فی تلك الایام التخصات  
فوجب ان یکون کون تلك الایام

جن لوگوں نے پہلے استدلال کیا تھا وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ  
لغت میں غم کا لفظ ثوم (نموس) کے لیے وضع ہوا ہے  
اس لیے کہ غم کے مقابلہ میں سعد اور کدورت کے مقابلہ  
میں صفائی کا استعمال ہوا کرتا ہے۔ دوسرے سوال کے جواب میں  
یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہو کہ یہ عذاب انہیں غم  
دنوں میں واقع ہوا تھا۔ لہذا ضرور ہو کہ ان دنوں کا غم ہو جائے  
عذاب گرد و غبار کے علاوہ ہو جو ان دنوں میں واقع ہوا تھا

۱۵ احکامی وہ لوگ جو سیاروں کی رفتار و اثر کے رد سے عالم میں غیرت کی پیشین گوئی کیا کرتے ہیں۔ سیفین  
کی مطلق میں اس فن کا نام۔ فن احکام یا علم احکام ہے۔ صحیح ترین مبیار کی علمی تحقیقات سے اس فن کی مطلق  
تائید نہیں ہوتی اور نہ مذہب اس کا حامی ہے +

مخبة من غير الضمان للضمان الذي  
وقع فيهما

راوی جس سے عاودہ نمود کی قومیں جن کا ایت میں تذکرہ ہے  
ہلک ہوئی تھیں

لا یبعد من الفاعل المختار تخصیص  
وقت معین باحداث العالم فیہ  
دون ماقبلہ وما بعدہ فان بطل  
هذا الاصل فقد بطل حدث العالم  
وبطل الفاعل المختار وحینئذ لا  
یکون للخص فی تفسیر القرآن فائدة  
وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذکرتم  
من السؤال - فهذا هو الجواب المعتمد

ایک وقت کے مقام پر خاص خاص اوقات کے ساتھ باریک بینی کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں  
خدا جو اپنے کام میں ہر طرح سے صاحب اختیار ہو اُس سے کیا  
بید ہے کہ عالم کو کسی وقت میں پیدا کرے اور اُس وقت کو بغیر  
اس کے کہ قبل میں کمال کا مظاہر ہو۔ خاص فرماتے ہیں اصل الاصول  
ہی اگر غلط ٹھہرے تو عالم کا پیدا ہونا بھی غلط ہو جائیگا۔ اللہ تعالیٰ  
فتار (لہ تعالیٰ) کا ثبوت بھی غلط ٹھہرے گا۔ اسی حالت میں  
قرآن کی تفسیر میں غور و خوض کرنا بیفائدہ ہے۔ اور اگر یہ  
اصل الاصول صحیح آتا تو تم نے جو اعتراض کیا ہے اسکا انکار  
ہو گیا۔ یہی جواب قابل اعتماد ہے۔

واللنا سوا قالوا لا یبعد ان یخصی الله  
تعالی بعض الاوقات بمزید تشریف  
حتى یصیر ذلك داعیا للکلف الی  
الاقدام علی الطاعات فی ذلك الوقت  
ولهذا السبب بین ان الله تعالی اخفاه  
فی الاوقات وما عینہ لانه اذا لم  
یکن معینا جوز الکلف فی کل وقت  
معین ان یکون هو ذلك الوقت  
التشریف فیصیر ذلك حاملا لانه  
علی الواجب علی الطاعات فی  
کل الاوقات ولما وقت علی هذا

علاوہ بریں لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ کچھ بید نہیں اگر اللہ تعالیٰ  
کسی وقت کو زیادہ بزرگی و شرافت کے ساتھ مخصوص کرے  
کہ یہ امر اُس خاص وقت میں لوگوں کے لیے عبادت کرنیکا  
متحرک ہو کرے۔ یہی سبب ہے کہ تمام وقتوں میں باریک  
والی رات (شب قدر) کے وقت کو اللہ تعالیٰ نے  
چھپا رکھا ہے اور اُس کی نشین نہیں کی ہے کیوں  
اگر وقت معین نہ ہوگا تو باریک ہے کہ ہر ایک وقت معین  
کی نسبت لوگ سمجھیں کہ یہ وہی شریف و سعید وقت ہے  
اور اس بنا پر ہر وقت عبادت کرنیکی متحرک ہو کرے گی  
اس مطلب سے واقف ہونے کے بعد تم پر اس امر کی حقیقت کھلیگی  
کہ بعض انسان کے شرف کے ضمن میں ان کا کمال بھی شرف

الحرف ظہر عندك ان الزمان  
والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة  
تبعاً لشرف الانسان فهو الاصل  
وكل ما سواه فهو تبع له

وسادت کی زیادتی میں کامیاب ہوئے ہیں۔  
اہل انسان ہی ہے۔ اُس کے علاوہ جتنی چیزیں  
ہیں سب کی سب انسان کی تابع اور اُسی کے  
نیچے ہیں۔

اس مسئلہ کو منقح کرنے سے پیشتر ان آیتوں کو بھی سُن لینا چاہئے جن سے سادت و نحوست  
کا مضمون پید کیا جاتا ہے۔ سورہ حم السجدہ میں ہے:-

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً  
مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ إِذْ جَاءَتْهُمْ  
الرَّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ  
أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ  
رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَأَنَّا بِأَلْسِنَتِنَا  
بِهِ كَافِرُونَ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا  
فِي الْأَرْضِ يُبْغِزُ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا مَنْ أَمْرٌ  
مِنَّا قُلْ هُوَ أَمْرُ رَبِّي أَنْتُمْ كَانْتُمْ  
خَلْقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً  
وَكَا نُوا بآيَاتِنَا يَمْجِدُونَ  
فَأَنزَلْنَا عَلَيْهِم مِرْيَاحًا صَرَّصًا  
فِي أَيَّامٍ مَّحْسُوتٍ لَنَنْزِلَهُمْ  
عَذَابَ الْخَوْفِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى  
وَهُمْ لَا يَصِفُونَ

پس اگر (مُجْرِم) نے (پھر بھی) ستر لیا کریں تو (میں) پرغیر تم (ان سے) سما  
کندہ کی مٹی کی کوئل عادی و ثمود پر ہوئی تھی اُسی طرح کی کوئل سحر میں تم کو  
بھی ڈراتا ہوں کہ اُن کے پاس (دبھی) اُن کے اُگے سے اور  
اُن کے پیچھے سے (یعنی کثرت سے) پیغمبر آئے (اور پیغمبر نے)  
انکو سمجھایا کہ خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ وہ لگے کہنے  
اگر ہمارے پروردگار کو (پیغمبروں کا بھیجنا) منظور ہوتا۔ تو  
(اسماں) فرشتے اتارنا غرض جو (دین) دیکر تم لوگ بھیجے گئے ہو  
ہم تم کو کون سے نہیں (سورہ و جوقیلہ) عادی کے لوگ تھے لگے  
ناحق بیکر کرنے اور بولے کہ بل بوتے میں ہم سب بڑھ کر اور کون؟  
کیا اُن کو اتنا سوچا کہ جس اللہ نے انکو پیدا کیا وہ بل بوتے  
میں اُن سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے غرض وہ لوگ ہماری نشانیوں کا  
انکار کرتے ہی رہے تو ہم نے (دبھی) غوث کے دل میں اُن پر بڑے  
زور کی آندھی چلائی تاکہ دنیا کی زندگی میں انکو ذلت کو عذاب کا  
مزہ چکھائیں اور آخرت کا عذاب (انکو دنیا کے عذاب سے کہیں زیادہ)  
کرنی والا ہو گا اور (اُس وقت) انکو کسی (طاف) (مدد دہی) نہیں ملے گی

اس تفسیر کے جملہ مضمون سورہ مسلمانوں کو اسلام صاحب کل اہل ایدہ کنا چاہئے کہ سادت و نحوست کا سنی اہل میں  
انسان ہی ہے اور اُسی کی وجہ سے دوسری چیزیں بھی سواد خمس سے منسوب ہوئی ہیں۔ +

سورہ قمر میں ہے۔

كَذَّبَتْ عَادٌ فَلَيْفَ كَانَتْ عَذَابِي  
وَذُنُوبُهُمْ اِنَّا لَمُرْسِلُوهُمْ عَلٰی قَوْمٍ رَّجُلًا  
صَرَّحَ اَنِي يَوْمَ يَخْسِرُ مَنَّمَنَّا مِنْ ذُنُوبِهِ  
النَّاسُ كَانَتْ هُمْ اَجْمَعًا يُخَالِفُ مُتَقَعِّرِينَ  
فَلَيْفَ كَانَتْ عَذَابِي وَذُنُوبُهُمْ  
(سورہ ۵۴- رکوع ۱- آیت ۱۰-۱۲)

قوم عاد نے (پنجیروں کو) چیلایا تو ہمارا عذاب اور ہمارا ڈرانا  
(دیکھا اسکا انجام) کیا ہوا۔ کہ ہم نے ایک سخوس دن میں جبکی  
نخوت کسی طرح ملے، نہیں ملتی تھی ان پر ایک زلزلے کی  
آندھی چلائی (اور) وہ لوگوں کو (جگہ سے) ایسا اکھاڑ پھینکتی  
تھی۔ کہ گویا وہ اکھڑی ہوئی کھجوروں کے بوٹے ہیں۔ تو ہمارا  
عذاب اور ہمارا ڈرانا (دیکھا اس کا انجام) کیا ہوا؟

ان آیتوں میں بلکہ اس تمام مضمون میں صرف دو باتیں قابل متعجب ہیں :-

(الف) سخوس دنوں سے قرآن کریم میں کیا مقصود ہے ؟

(ب) کیا اسلامی تعلیمات واقع میں حقیقہ سعادت و نخوت کے جانبار ہیں ؟

پہلی متعجب کے جواب میں ذیل کی حدیثیں جن کو علامہ ابن جریر نے مکمل سلسلہ سند اور مستند  
راویوں کے وثوق پر روایت کیا ہے۔ قابل ملاحظہ ہیں :-

عن ابن عباس قوله في: اَيَا مَخْصَاتٍ  
قال اَيَا مَخْصَاتٍ اَنْزَلَ اللهُ فِيْهِمْ  
العذاب -

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سخوس  
دنوں سے مراد پے و پے آنے والے دن ہیں جنہیں  
خدا نے عذاب نازل کیا تھا۔

قال ابن زيد في قوله: اَيَا مَخْصَاتٍ  
قال الحسن الشتر اَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِمْ  
شَرَّ لَيْسَ فِيْهَا مِنْ الْخَيْرِ شَيْءٌ  
عن عبيد قال اَلْعَذَابُ يَقُولُ فِي  
: اَيَا مَخْصَاتٍ - قال سعد بن  
كچھ حدیثیں ایسی ہی ہیں جن میں سخوس کے معنی شوم اور نخوت ہی کے لیے گئے ہیں اور

۱۰۰ اور وہیں : بوزہ و زنت کے : تہہ : کو کہتے ہیں :

خود علامہ ابن جریر بھی اسی کے قائل ہیں لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ۔

قوله: "فی يوم نخس مُستمر" يقول  
فی يوم شير وشویم طهر  
آیت: "نخوس دن میں جبکی غومت کسی طرح مٹا لے نہیں  
لمتی حتیٰ" "نخوس دن معدن مراد ہو مقدم مار کیلئے بلادہ نخوس تھا۔  
حدیثوں میں بھی یہی مضمون ہے مثلاً:-

عن قتادة فی: "ایام نخسات" ایام  
والله کانت مشنومات علی القوم  
عن السدقی فی: "ایام نخسات"  
قال ایام مشنومات علیهم  
ایام نخسات و نخوس دنوں کی تفسیر میں قتادہ سرور مایہ کے  
خدا کی قسم وہ دن قوم عاد کے لیے نخوس تھے۔  
سبزی ایام نخسات کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ وہ دن قوم  
عاد پر نخس تھے یہ

یہ حدیثیں تین خاص باتیں بتا رہی ہیں:-

۱۔ الف) نخوست کے وہ معنی جو آجکل مشہور و معروف ہیں قرآن کریم میں کہیں بھی متعل نہیں ہوئے  
۲۔ ب) صحابہؓ و تابعینؓ کسی دن کی نخوست کے قائل نہ تھے۔

۳۔ ج) نخوست کا مفہوم اُس زمانہ میں صرف اس قدر تھا کہ اگر کسی شخص یا قوم پر کبھی مصیبت  
نازل ہوتی تو اُس مصیبت و ابتلا کی وجہ سے وہ دن مخصوص طور پر اُس قوم کے لیے نخوس دن  
مانا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہ تھا کہ عام طور پر اُس دن میں نخوست آگئی مدینا بھر کے لیے وہ دن نخوس  
ہو گیا یا اُس دن کے بعد بھی اُسی نخوست و مصیبت کی مناسبت سے جب جب وہ دن آئے گا  
ہمیشہ نخوس سمجھا جائیگا۔ ان باتوں کا نام و نشان تک نہیں ملتا اسلام ان کا موید ہے نہ بزنگان اسلام  
ان کے قائل تھے اور نہ اہل عرب کے رسم و رواج ہی سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ یہ باتیں اُس وقت  
کی ہیں جب اسلامی تمدن کمزور ہو چلا تھا اور فطرۃ اللہ الخ فطر الناس علیہا اسلام خدا کی فطرت  
ہے جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے کی سادگی پر محبت کا رنگ روپ چڑھ چلا تھا۔ یہی وجہ ہے  
کہ چھٹی صدی ہجری سے پہلے کی کتابوں میں مجدد قوت ہاشم کے مطابق سعد و نخس کا کہیں تذکرہ  
تک نہیں ملتا لیکن بعد کو جبکہ غیر قوموں کے رسم و رواج سے حقیقی اسلامی شایستگی کی مغلوبیت کا

عللگیر اثر ہر ایک نل و دماغ پر حکومت کر رہا تھا اور عام طور پر دوسری غیر قریبی باتیں مسلمانوں میں حقائق  
سلسلہ کی صورت میں شہرہ ہونے لگی تھیں۔ مذہبی کتابوں میں بھی یہی توہمات ذیل ہو گئے۔ اور راجے  
یہ جال ہے کہ جس تفسیر کو اٹھا کر دیکھو وہ انہیں باتوں سے لبریز ہو گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات اس باب میں کیا ہیں؟ یہ مسئلہ کسی تدریج طلب ہے۔  
بے شکہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو حدیث نبویؐ کے الفاظ پر غور نہ کرنے کی وجہ سے غلط فہمی پڑی  
تھی مگر یہ غلطی زیادہ دیر تک نہیں رہنے پائی اور انہیں دنوں میں اس کی تصحیح ہو گئی۔ حدیث کے  
الفاظ یہ ہیں:۔

عن عبد اللہ بن عمر اذ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول : انما الشؤم فی ثلاثة فی اللیس والمرأة والدائر	عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”خوست محض تین چیزوں میں ہے گھوڑے میں عورت میں۔ اور گھر میں“
--	--

علامہ عینی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ ”تمام محققین کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت  
میں لوگ اس امر کے متفق تھے کہ گھوڑے میں عورت میں اور گھر میں خوست ہوا کرتی ہے۔  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انہیں کے اعتقاد کو بیان کیا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ  
مسلمانوں کو بھی ان چیزوں کی خوست کا قائل رہنا چاہئے حضرت عائشہ صدیقہ (رضی اللہ عنہا)  
خوست اور بد شگونی کی مطلق قائل نہ تھیں۔ جاہلیت میں شوال کا مہینا شادی بیاہ کے لیے مخصوص  
سمجھا جاتا تھا۔ اسی لیے مدینہ منورہ کی عورتوں میں یہ دھم سلایا ہوا تھا کہ شوال میں اگر زفاف ہوا  
تو شوہر کی طرف سے بیوی کو خوشی نصیب نہ ہوگی حضرت عائشہؓ سے اسکا تذکرہ آیا تو آپ نے عورتوں  
سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:۔

ما تزجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی شوال ولا فی حج الا فی شوال فمن كان احلی منی عندہ وکان یسخت ان یدخل	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے شوال ہی میں بیاہا اور شوال ہی میں زفاف کیا۔ تاؤ مجھ سے زیادہ آپ کے مانی کسی قدر تھی؟ آپ تو شوال میں اپنی بیویوں کے پاس آنا مستحب
--	--



علی سناٹہ فی مشاغل یہ | جانتے تھے یہ

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر معلوم ہوا کہ خواست اور بد شکونی کی تائید میں ایک حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث رعایت کر رہے ہیں۔ آپ اس پر سخت ناخوش ہوئیں اور روایت کی تصحیح کر دی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:-

عن ابی حسان قال دخل جردان بن بنی عامر علی عائشة فاخذها کان ابا هريرة یحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الطیبة فی الدار والمرأة والفرس فغضبت وقالت والذی نزل القرآن علی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ما لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قط ما قال اهل الباہلیة کانوا یطہرون من خلیف

ابو حسان سے روایت ہے کہ قبیلہ بنی عامر کے دشمنوں نے حضرت عائشہ کے پاس حاضر ہو کر خبر دی کہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں کہ بد شکونی گھر میں اور عورت میں اور گھوڑے میں ہوتی ہے اپنے ناخوش ہو کر کہا: قسم میرا اُس خدا کی جس نے محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) پر قرآن اتارا۔ اُنھیں نے یہ ہرگز نہیں فرمایا تھا۔ اپنے توفیق پر بیان کیا تھا کہ جاہلیت میں لوگ ان چیزوں سے بد شکونی لیا کرتے تھے " یہ

اِس تصریح کے بعد کیا کسی تحقیق پسند و منصف مزاج کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ مذہبی افراد سعد و نحس کی جانبدار ہیں۔ یا اسلامی قبلیات سے اس عقیدہ کی تائید ہوتی ہے یا عوام کے توہمات اور شاعروں کے مفروضات و خیالات کا اس پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے؟ خدا کی قسم کہ اگرچاہے تو ممکن ہے برکت عطا فرمے یا نحس کر دے لیکن اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ اُس نے ایسا کیا اور امکان وقوع کے درجہ میں آگیا۔

یہ مسئلہ کہ خواست سے یہی خواست مراد ہے اس لیے کہ عربی زبان میں نحس کے مقابلہ میں سعد کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے۔ چنداں اہم نہیں ہے۔ کیونکہ کثرت میں کچھ کی سرد ہوا اور فضا کے آسمان کو گھیرے ہوئے گرد و غبار کے لیے بھی نحس کا لفظ مراد ہے اور قرآن کریم کے سیاق سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ بد اختر و نا فرجامی بھی نحس کے معنی بنتے گئے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ بعد کے کثرت نو یسوں کو غالباً مالکیت توہمات سے

مغلوب ہو کر قرآن کی مفروضی تائید کے لیے یہ معنی پیدا کرنے پڑے ورنہ ابتدائی کتابوں میں اس کا نام و نشان نہ ملتا۔ تفسیر کبیر کا یہ اعتراض بیشک مریض ہے کہ۔ اللہ تعالیٰ نے جو کہ خبر دی کہ مغس و نزل میں قوم طار پر عذاب ہوا تھا۔ اس لیے ضرور ہے کہ ان دنوں کی نخواست اس عذاب کے علاوہ ہو جو انہیں دنوں میں نازل ہوا تھا مگر اہل نظر بھی تو یہی کہتے ہیں کہ دن کی نخواست اور چیز تھی اور جو عذاب اس دن نازل ہوا وہ اور ہی تھا۔ دن کی نخواست تو یہ تھی کہ اگر وہ عذاب سے بھرا ہوا تھا۔ اور عذاب یہ نازل ہوا کہ اسی عالم میں ہوا ہے سر کے طوفان نے بنیادیں ہلا دیں۔ جن چیزوں کا مشاہدہ اس کے علاوہ نہیں ہے ان کی واقفیت تسلیم کرنے کے لیے وہی تھی ہیں۔ (۱) مذہب ان کا حامی ہو۔ (۲) وہ بات عقل کے رو سے خلاف قیاس نہ ہو پہلی صورت کے متعلق ناظرین ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ سعادت و نخواست کے اعتقاد سے مذہب کو ذرا بھی علاقہ نہیں ہے۔ دوسری صورت کی حقیقت یہ ہے کہ تاریخ۔ گھڑی۔ دن۔ رات۔ صبح۔ شام وغیرہ وغیرہ یہ سب وقت کے خاص خاص حصول کے نام ہیں اور وقت ایک ایسی وسیع مدت کا نام ہے جس کے اجزاء ہر حدیث کے آپس میں ملے جملے ہونے چاہئیں۔ لہذا یہ ممکن ہی نہیں کہ اس ابتداء کا کوئی ایک جزو دوسرے سے اچھا یا برا نکلے اور وہ دائرہ جس کا ہر حصہ متشابہ ہو نا چاہئے کسی شخص کی وجہ سے غیر متشابہ ہو جائے۔

تاریک خمیری کی یہ انتہائی حد ہے کہ مذہب اور عقل دونوں جس کے مخالف ہوں ہم اس کو اپنی معاشرت کا جزو غالب بنائیں اور اس حکیمانہ اصول کو بالکل ہی بھول جائیں کہ۔ سعد و محسن اگر ہر بھی تو انسان کے طرز عمل سے وابستہ ہے۔ اہل میں جو کچھ ہے انسان ہی ہے اور سعادت و نخواست اسی کے تقاضا کی خوبی یا خرابی سے تعلق رکھتی ہیں۔

(۶) بعض وقت سیدھی سی بات میں افلاق اور عیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں ایک مقام پر انسان کی کھلڑیوں پر عذاب ہونیکا تذکرہ ہے۔ صورت یوں بتائی ہے کہ خدا کی کتابوں کا جو شمار کرتے ہیں وہ محض تشریف و تنوع میں داخل کیے جائیں گے۔ وہاں جب آگ کی وجہ سے ان کی کھلڑیاں پک کر گل جائیں گی تو خدا کے حکم سے دوسری کھلڑی تبدیل ہو جائیگی۔ غرض یہ ہے کہ عذاب میں مبتلا رہیں اور اس کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔ یہ مضمون سورہ نسا میں مذکور ہوا اور

بطائر ایک بھی ہوئی بات ہے لیکن دقت آفرینی وہاں پبندی کی بنیاد پر جو شاخیں نکلیں جیسے جیسے شگو نے پھوٹے۔ اور تفسیروں میں جس بیج پر اس قسم کی روایتیں پہلی پھولیں اُن کے نظارے عجیب پر لطف ہیں مثلاً :-

(الف) دوزخیوں کی جب ایک کھڑی پک کر گھبائے گی تو دوسری کھڑی جو پڑھیکی اُس کا رنگ سفید کاغذ جیسا ہوگا یہ

(ب) کھڑی چالیس گز کی ہوگی۔ دانت شرگرنے کے۔ اور شکم اتنا فراخ ہوگا کہ ایک ہارٹھیں سما جائے یہ

(ج) دن بھر میں ستر ستر تہ کھڑی گل جا یا کسے گی اور نہی کھڑی چڑھا کرے گی یہ  
(د) روزانہ ستر ہزار کھڑیاں اُگتے گل جا یا کریں گی۔ ہر کھڑی چالیس گز کی موٹی ہوگی یہ  
(دھ) دن میں سو سو مرتبہ نئی کھڑیاں بدلی جائیں گی یہ  
(و) آگ اُن کھڑیوں کو روزانہ ستر ستر ہزار مرتبہ کھایا جائیگا۔ اور ہر مرتبہ از سر نو کھڑی  
جھے گی یہ

(ز) جسم اتنا بنا چوڑا کر دیا جائے گا کہ ایک تیز رفتار سوار کے لیے دونوں موڑ سھوں کے بیچ میں تین دن کی مسافت ہوگی یہ

(ح) دانت کوہ اُحد جتنے بڑے ہوں گے۔ اور جسم کا موٹا پانچ دن کی مسافت کے برابر ہوگا یہ

۱۷۰ قال ابن جریر حدثنا ابن حمید قال حدثنا جریر عن الاعمش عن نویر عن ابن عمر قال اذا احترقت جلودهم بدلناهم جلودا  
بعضا واما قال القائلین -

۱۷۱ عن الثعلبی عن اسیق عن ابن ابی جعفر عن ابیہ عن الربیع قال قال النبی

۱۷۲ عن الثعلبی عن سوید بن نصر عن ابن المبارک قال یلعن من لعن الحسن

۱۷۳ عن قعاس عن الحسن عن ابی عبیدۃ الہمدانی عن ہشام بن حسان عن الحسن

۱۷۴ عن زعمہ عن السعدی ان ہذہ ثلاثۃ قرئت عند عمر بن الخطاب معاذ بن جبل عنی تفسیرا بیدل فی ساعۃ مائۃ مرۃ

۱۷۵ قال الحسن تاکلمہ الناکل یوم سبعین مرۃ (ابو السعد)

۱۷۶ من مزاعم ابی السعد عن ابی ہریرۃ

۱۷۷ ابو السعد عن ابی ہریرۃ

وہ انہی کھڑی جو پیدا ہوگی وہ دوزخیوں کے گوشت ہی سے بنے گی یہ  
 دہی کھڑی جو بدلی جائے گی وہ اہل میں ذات کی تبدیلی ہوگی یہ

ان روایتوں پر خود مفسرین نے اعتراض کیے ہیں اور بات بنانے کے لیے پھر جواب دینے کی  
 کوشش بھی کی ہے۔ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:-

اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ جب ان (سکروں)  
 کی کھڑیاں پک کر گل اٹھیں گی تو ہم ان کے علاوہ دوسری  
 کھڑیاں بدل دینگے کیا یہ جائز ہے کہ ان کھڑیوں کے  
 علاوہ جو دنیا میں رہی تھیں دوسری کھڑیاں بدل جائیں اور  
 ان میں عذاب ہو۔ یہ اگر جائز ہے تو جہاں نئی کھڑیوں پر عذاب  
 ہو نہ کہ جواز تسلیم ہوا ہے۔ یہ بھی جائز ان لوگوں کے دنیا میں جو ان  
 جسم تھے وہ بھی بدل جائیں گے اور تبدیل شدہ (نئے) اجسام  
 و ارواح پر عذاب ہوگا۔ یہ بات اگر جائز ٹھہری تو تکملاً لازمی طور  
 پر ماننا پڑے گا کہ آخرت میں آگ کا عذاب جن لوگوں پر ہو گا وہ  
 ان لوگوں کے علاوہ ہو گئے جن کے انکار وافرمانی پر خدا انہیں عذاب کی  
 دھمکی دی تھی کافروں سے عذاب اٹھ جائے گا یہ

ما مضی قوله جل ثناؤه کما لضمیت  
 جلودهم بدلتنا جلوداً غیرها و حل  
 یحوزان یدلوا جلوداً غیر جلودهم الی کما  
 لهم فی الذین یفیدوا فیہا فان جاز ذلک  
 فاجز ان یدلوا جساماً و ارواحاً غیر  
 اجسامهم و ارواحهم لعل کانت لهم فی الدنیا  
 فتعذبوا یا جرت ذلک لعل ان یکون  
 المعبودون فی الآخرۃ بالنا غیر الذین اعد لهم  
 اللہ العذاب علی کفرهم به و معیتهم ایاہ  
 و ان یکون الکفار قد ادر تفعل عنهم  
 العذاب ۴

پھر کہتے ہیں:-

دوزخی کافروں کی کھڑیاں حل نہ جائیں گی اس لیے کہ  
 حل جانے کا تو یہ مطلب ہوا کہ وہ فنا ہو جائیں گی انظاہر ہے  
 کہ فنا ہو جانے میں ان کے لیے رحمت و اسلاش ہو اللہ تعالیٰ  
 اس باب میں خبر دیکھا ہے کہ دوزخی نہ تو مرتد ہونگے اور نہ ان

اما جلود اهل الکفر من اهل الناس  
 فانھا لا تحرق لان فی احتراقھا الی  
 حال اعداھا فنا وھا و فی فناھا  
 راحتها قالوا قد اخبر اللہ تعالیٰ حکو

۴ قال الشیخ اذا قال یبدل الجود من لحم الکافر فیخرج من لحم جلد آخر (رازی)

۵ قال متنبی اوری جزم صاحب الکشف بان اللاد من ہذا التبدیل ہو تفسیر الذات فہذا انفس التبدیل بالابدال (دفعی)

و متنبی (۶)

۶ تفسیر ابن جریر جلد ۵ صفحہ ۸۴۰

عَنْهُمْ لَا يَمُوتُونَ وَلَا يَخْفَعُ عَنْهُمْ  
مِنْ عَذَابِهَا قَالُوا وَجَلَدُوا الْكَفَّارَ أَحَدَ  
أَجْسَامِهِمْ وَلَوْ جَازَانِ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ  
فَيَغْنَى شَرِّ عَذَابِ الْفَنَاءِ فِي النَّارِ جَازَ  
خَلَاكَ فِي جَمِيعِ أَجْزَالِهَا وَإِذَا جَازَ خَلَاكَ  
وَجِبَ أَنْ يَكُونَ جَائِزًا عَلَيْهِمْ الْفَنَاءُ  
شَرِّ الْأَعَادَةِ وَالْمَوْتِ شَرِّ الْأَحْيَاءِ وَقَدْ  
أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَمُوتُونَ قَالُوا  
فَنِي خَبَرَهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَمُوتُونَ دَلِيلُ  
وَاضِحٌ أَنَّهُ لَا يَمُوتُ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ  
أَجْسَامُهُمْ طَلْجُودُ أَحَدِ تَلَكِ الْأَجْزَاءِ

عذاب میں تخفیف ہوگی۔ کافروں کی کھلڑیاں اُن کے جسم  
ہی کی ایک جُز ہیں جس کا کوئی جُز اگر جل کر فنا ہو جائے  
اور پھر فنا ہونے کے بعد آگ ہی میں اُس کا عادیہ بھی ہو تو  
ایک جُز میں اس کیفیت کو جائز ماننے سے یہ بھی تسلیم کرنا  
پڑے گا کہ یہی کیفیت تمام اجزاء کے لیے بھی جائز ہے یعنی ہر جزو  
بدن اقدور جسم کا یہی حال ہو سکتا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا  
کہ دوزخیوں کے جسم کا فنا ہو جانا پھر از سر نو پیدا ہونا مبرا اور  
پھر زندہ ہونا جائز ہے۔ حال آنکہ اللہ تعالیٰ خبر دیکھا ہے کہ  
دوزخیوں کو موت نہ آئیگی اور یہ ایک کھلی ہوئی دلیل اس دعوے  
کی ہے کہ اُن کے جسم کے کسی جز پر موت لاحق نہ ہوگی۔ اور  
یہ مانی ہوئی بات ہے کہ کھلڑی جسم کا ایک جُز ہے۔

یا اعتراضات مترسبین کی زبان سے ادا کیے گئے ہیں اور جواب بھی خود اپنی طرف سے نہیں دیا ہے  
مفسرین کے تین جواب نقل کر دیئے ہیں مگر ہر دو سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کسی پر اطمینان نہیں ہے  
ان جوابوں کا خلاصہ حسب ذیل ہے :-

الف) دوزخ کا عذاب اصل انسان کے لیے ہے۔ گوشت پوست کے لیے نہیں ہے۔ جلنے  
کو جلد (کھلڑی) بھی جلے گی لیکن دُعا خود انسان کا جلنا ہے جو گوشت پوست سے بالکل ایک علوہ خیر  
ہے۔ بار بار نئی کھلڑی اس لیے پیدا ہوگی کہ اُس کے جلنے سے انسان کو تکلیف پہنچتی رہے اور سلسلہ  
عذاب منقطع نہ ہونے پائے۔ رنج و راحت کا احساس نفس کو ہوتا ہے۔ گوشت پوست کو نہیں ہوتا  
گوشت پوست کا عذاب اصل میں عذاب نفس کا ایک ذریعہ ہے۔ اور یہ ایک ایسا واضح اور کھلا ہوا  
مسئلہ ہے جسکی واقعیت میں کسی ہمدیدہ شخص کو کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہو سکتا۔

ب) گوشت پوست میں بھی آسائش و تکلیف کے محسوس کرنا کما مادہ موجود ہے۔ جسم کے بعض

۱۔ تفسیر ابن جریر علیہ صغیرہ۔  
۲۔ جواب کی ابتدا "فیل" سے کی ہے جو تضعیف و تخریص کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی استدلال کے ذوق و تہاد  
میں ضعف و کمزوری دلیل ہے۔

میں درد ہوتا ہے تو سارے بدن پر اس کا اثر پڑتا ہے۔ دوزخیوں کے گوشت پوست کے جل جانے اور پھر نئے گوشت پوست کے پیدا کرنے کا یہی منشا ہے۔

(راج) دوزخیوں کے لیے نئی نئی کھلڑی بدلنے کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ واقع میں نیا گوشت و پوست ہر گھڑی پیدا ہوتا رہے گا بلکہ جیسا کہ قرآن کریم نے ایک اور مقام پر بیان کیا ہے کہ :-

تم اُس روز گنہگاروں کو زنجیروں میں جکڑے ہوئے دیکھو گے۔ اُن کے کُتے گنہگار کے ہونگے۔ اُن کے موصول کو ڈھانک لیگی غرض یہ ہے کہ جس نے جو کمائی کی ہے اس کا اُس کی جزا دے۔ درحقیقت اللہ

وَنَرَى الْجَحِيمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْتَرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سُرَابٍ لَهُمْ مِنْ قَطْرِ الْمَاءِ وَ تَقْتَرُونَ وَ جُوهَهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

(سورہ ابراہیم ۴-۱۳ رکوع ۷- آیت ۵۱)

جلد حساب لینے والا ہے

یہاں بھی اسی کے مطابق دوزخیوں کے کُتے جو گنہگار کے ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ اشتغال پذیر ہونگے جب جب جل چکیں گے تو دوسرے کُتے بدلے جائیں گے یعنی کھلڑی کی تبدیل سے تبدیل لباس مراد ہے۔

تفسیر حسین دل نشین ہوں یا نہ ہوں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (آ) اگر احساس کا مادہ محض انسان کے نفس میں ہے۔ گوشت و پوست میں نہیں ہے۔ اور نفس ہی پر عذاب کرنے کے لیے گوشت و پوست کو بھی جلایا جائے گا تو کیا یہ ممکن نہ تھا کہ براہ راست نفس پر عذاب ہوتا اور وہ اجزائے جسم جن میں احساس ہی نہیں ہے۔ اور اس لیے اگر عذاب بھی ہوتا تو اُن پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اس لپیٹ میں آتے جب کسی چیز میں عذاب کی حس ہی نہیں تو خواہ مخواہ کو اُسے چھڑنے یا ستانے سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ (۲) خالی گوشت و پوست میں بھی اگر احساس ہے تو گوشت کا وہ مارچہ اور کھلڑی کا وہ جُز جو بدن سے جدا ہو چکا ہو یہ احساس اُس میں کیوں نہیں ہے (۳) تبدیل جلد سے اگر تبدیل لباس مراد ہے اور پہلے لباس ہی کے جلنے کے بعد اہل موعن کو نیا لباس تبدیل کرایا جائے گا تو اس کے لیے آیت میں لفظ "لنفع" کا استعمال جبکہ معنی پکنے اور پک کر گھلنے کے ہیں۔ کیونکہ جائز ہو سکتا ہے ۶۔ بی زبان میں جب یہ محاورہ ہی نہیں ہے تو قرآن کریم کی بلاغت اس فطرتی کو کب دیکھنے کی تھی۔

اِس موقع پر امام رازی نے بھی دو اقراض پیدا کیے ہیں :-

(الف) خدا میں جب اس قدر قدرت ہے کہ دوزخیوں کو ہمیشہ آگ میں زندہ رکھ سکتا ہے۔ تو کیا وہ اُن کے جسم کے باقی رکھنے پر قادر نہ تھا کہ عذاب بھی مہا کرنا۔ اجڑے جسم بھی ننانہ ہوتے اور نئے گوشت و پوست کے چڑھانے کی ضرورت بھی نہ پڑتی :-

رب جس گوشت و پوست نے گناہ کیے تھے جب وہ آگ میں جل چکا تو نئے گوشت و پوست کو جو بالکل بے گناہ ہیں پیدا کر کے آگ میں جلانا میرے بے اضافی ہے :-

پہلا اقراض کے جواب میں لکھتے ہیں :-

<p>انہ تعالیٰ لا یسأل عما یفعل بل یفعل انہ تعالیٰ قادر علی ان یوصل الی ابدانہم الاما عظیمۃ من غیر ادخال النار مع انہ ادخلہم النار</p>	<p>خدا جو چاہے کرے اُس سے کوئی باز پرس نہیں ہم تو یہ بھی کر سکتے ہیں کہ دوزخیوں کے جسم کو بغیر اسکے کہ آگ میں ڈالنا پڑے۔ خدا سخت سے سخت عذاب یکساں ہے۔ مگر اِس پر بھی اُس نے آگ ہی میں ڈالا ہے</p>
---	--

دوسرا اقراض کے حُب ذیل جواب دیتے ہیں :-

(الف) نفع اور نفع یہ دونوں دو چیزیں ہیں۔ اِس لیے ناسکے اعتبار سے جسم تو وہی رہیگا جو دنیا میں تھا۔ البتہ صفت بدلی ہوگی۔

(ب) عذاب آہل میں انسان پر ہوگا اور ظاہر ہے کہ کھلڑی انسان کی ماہیت میں داخل نہیں ہے بلکہ اُس سے علی ہوئی ایک زائد چیز ہے۔ نئی کھلڑی انسان تک عذاب پہنچنے کا ایک ذریعہ ہوگی۔ اِس لیے حقیقت میں عذاب اُسی کو ہوا جس نے گناہ کیے تھے۔

(ج) کھلڑی سے مراد گندھا کے گرتے ہیں (۱)

(د) اس سے حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ استعارہ مقصود ہے۔

(۱) دوزخیوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ انہیں کے گوشت سے بنی ہوگی اور ظاہر ہے کہ ارتکاب گناہ میں یہ گوشت بھی شریک نہ چکا ہے :-

۱۔ یہ اور اس کے قبل کے دونوں اقراض اور بعد کے پانچوں جواب تفسیر کبیر میں بڑی تفصیل سے مذکور ہیں۔

یہ تو ہمیں خواہ کیسی ہی وجہ کیوں نہ ہوں لیکن ہنوز یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ (۱) بے شبہ خدا کوئی باز پرس نہیں کر سکتا لیکن کیا اس کی تمام باتیں حکمت پر مبنی نہیں ہیں کیا ایک یا شبہ پیدا کرنے سے پہلے شبہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اور کیا خود امام صاحب نے ایک موقع پر یہ نہیں لکھا ہے کہ آتش دوزخ سے وہ آگ مراد نہیں ہے جس میں کیمیادی مادے ہو کر تپتے ہیں۔ (۲) تبدیلی خواہ جسم میں ہوئی ہو یا اسکی صفت میں سوال لڑیہ ہے کہ مجرم خود انسان تھا۔ اور وہی صاحبِ مادہ بھی ہے گوشت و پوست میں یہ مادہ کہاں کہ اپنے ارادہ سے کوئی کام کر سکیں انسان کی طبیعت نے جب اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا اُن سے کام لیا اور وہ انسانی اغراض کے حاصل ہونے میں محض آلہ ہی آلہ تھے۔ اس صورت میں عذاب کا مستحق اگر ہے تو انسان کا نفس ہے کھلڑی نے کیا گناہ کیا تھا کہ اُس کو بار بار جلایا جائے۔ یہ عذاب اگر محض اس بنا پر ہے کہ جرم کے وقت کھلڑی بھی جسم انسانی کے شریکِ مال تھی۔ تو اس ضابطہ کے رو سے اُس حصہ زمین کو بھی جس پر جرم ہوا اور اُس کپڑے کو بھی جو حالتِ جرم میں مجرم کے جسم پر رہا ہو عذاب دینا چاہئے۔ (۳) استعارہ کی توجیہ قرآن قیاس تو ہے۔ مگر اسکا معقول ثبوت درکار ہے (۴) منسترِ مسمیٰ کی یہ رائے کہ دوزخوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ انہیں کے گوشت سے بنی ہوگی اس لیے یہ اغراض نہ ہونا چاہئے کہ نئی کھلڑی پر جو کسی حالت میں شریکِ گناہ نہ تھی۔ کیوں عذاب ہوا "ایک ایسی رائے ہے جو اُسی وقت قابلِ تسلیم ہو سکتی ہے جب یہ بھی ثابت ہو جائے کہ سورہ اعراف میں سوئی کے ناکے سے اونٹ کے گزرنے کی قرآن نے جو شرط کی ہے وہ خدا کے نزدیک محال ہو تو ہو۔ مگر واقع میں محال نہیں ہے جسم خواہ کتنا ہی لالچا چڑا کیوں نہ ہوتا ہم اُس کی ایک انتہا ہوتی ہے۔ گوشت سے اگر ہمیشہ کھلڑی بنا کی اور ایک کے جلانے کے بعد دوسری پیدا ہوتی رہی تو ایک نہ ایک دن ایسا بھی آئے گا۔ کہ سارا جسم خود بخود فنا ہو جائیگا اور عذاب جاوید کی نوبت ہی نہ آنے پائیگی (۵) طبیعتی تحقیقات سے ثابت کر رکھا ہے کہ اجزاء بدن تحلیل ہوا کرتے ہیں پُرانے اجزاء کی جگہ نئے اجزاء لیتے رہتے ہیں اور اس طرح ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جبکہ وہ جسم جسکو لیکر انسان پیدا ہوا تھا ہم تن بدل چکا ہوتا ہے۔ فرض کر کوئی شخص نے ابتدائی زندگی میں کوئی ایسا گناہ کیا تھا جس کے پاداش میں دفعِ نصیب ہوا۔ اور آگ میں جلنا پڑا۔ سوال یہ ہے کہ وہ اجزاء جسے جسم جن کے ذریعہ سے ارتکاب



گناہ کا اُس کو موقع ملا تھا جب وہ حالت زندگی ہی میں تحلیل ہو چکے تھے اور پیرانہ سری کے عالم میں  
نئے اجزاء نے جنکو ابتدائی عمر کی غلط کاریوں سے سابقہ ہی نہیں پڑا تھا۔ پُلنے اجزاء کی جگہ لے لی  
تھی۔ تو آخر کس جرم کے پاداش میں اُن کو جلایا جائے گا۔

عراق عرب کے مشہور مفسر شہاب آکوسی کی رائے اس موقع پر سننے کے قابل ہے۔  
فرماتے ہیں:-

عندی ان هذا السؤال بآلایکادیشالہ میرے نزدیک یہ حال ایسا نہیں ہو جسے کوئی صاحبِ فضل و  
عاقلاً فضلاً من فاضل ذلک لان عقیان الجمل وطاعة وقالة وتلذذہ  
غیر معقول لانه من حیث ذاته لا فرق  
بینہ و بین سایر المعاهدات من جهة  
عدم الادراك والشعور وهو اشبه  
الاشیاء بالالهة فیدان فی النفس ظلماً  
مثلاً الالهة كالسیف الذی قتل به  
ولا فرق بینهما الا بان الید حامله  
للروح والسیف لیس كذلك وهذا لا  
یصلح وحده سبباً لاعادة الید بذاتها  
واجراقها دون اعادة السیف  
واجراقها لان ذلک الحمل غیر  
اختیاری فالحق ان العذاب  
علی النفس الحساسة بای بدن  
حلّت وفی اى جسد كانت  
وكن ایقال فی النقیم

کمال تو کیا کوئی معمولی عقل کا آدمی بھی کر سکے سبب یہ ہے  
کہ کھڑکی کی نافرمانی۔ اطاعت۔ الم پریزی اور لذت یاب ہونا  
یہ سب نامعقول باتیں ہیں اس لیے کہ ذاتی حیثیت سے اُس میں  
دوسرے جمادات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ احساس و  
ادراک و شعور نہ اُن میں ہے اور نہ اس میں۔ آلہ سے وہ  
بہت زیادہ ملتی جلتی ہے مثلاً جس شخص نے کسی بیگناہ  
قتل کیا ہو اُس کا مات بھی آلہ قتل ہے اور اُسی تلوار کے  
مشابہ ہے جس سے مقتول کی اُس نے جان لی تھی۔  
ان دونوں میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں ہو کہ مات  
میں جان ہے اور تلوار میں نہیں ہے لیکن یہ کوئی ایسی  
بات نہیں جس کی بنا پر مات کو پھر پیدا کر کے جلایا جائے  
اور تلوار اس سے مستثنیٰ ہے۔ سبب یہ ہے کہ یہ  
بے اختیاری کی بات تھی۔ لہذا حق یہ ہے کہ عذاب  
اُس نفس پر ہوگا جس میں جس ہے۔ خواہ وہ  
کسی بدن میں جائے اور کسی جسم میں ہے۔ یہی حالت  
بہشت کی نعمتوں کی بھی ہے یہ

اس کے بعد متعدد حدیثیں تائید میں روایت کی ہیں اور پھر کہتے ہیں :-

نہ جگے روئے اگر بدیہی طور پر یہ بات معلوم نہ ہوتی کہ جسم کے لیے معاد لازمی ہے اور اسکا انکار حد کفر تک پہنچتا ہے تو عقل کے روئے یہ بات کوئی دور نہ تھی کہ رحمت و عذاب دونوں روحانی ہونگے اس لیے کہ بفعل جسم کا ثبوت دینے پر معاملہ موقوف ہے۔ یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ جو چیز معدوم ہو چکی ہو اس کے عادیہ کو میں محال کہہ رہا ہوں معاذ اللہ لیکن میں یہ البتہ کہتا ہوں کہ وہ جسم جو معدوم ہو چکا ہو اسکا واپس لانا خواہ ممکن ہو مگر اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے حدیثیں بھی اس باب میں ایک دوسرے کے معارض ہیں بعض تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جسم کے معدوم ہوجانے پر بعینہ اسی جسم کا اعادہ ہوگا اور بعض کا یہ مفہوم ہے کہ پہلا جسم تو فنا ہو چکا ہے مگر وہی اسی دو سرا جسم پیدا ہو جائیگا جب معاد جسمانی ہی کو ماننا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کہ ان میں سے جس بات کو چاہیں مان لیں۔

ولو لا ما علم من الدين بالضرورة  
من المعاد الجسماني بحيث صار الكفر  
كفرًا لم يعد عقلاً القول بالنعيم  
والعذاب الروحانيين فقط ولما  
توقف الامر على اثبات الاجسام فعلاً  
ولا يتوهم من هذا اني اقول باستحالة  
اعادة المعدوم معاذ الله تعالى  
ولكني اقول بعدم الحاجة الى اعادته  
وان امكنت والنصوص في هذا الباب  
متعارضة فمنها ما يدل على اعادة  
الاجسام بعينها بعد اعدامها ومنها  
ما يدل على خلق مثلهما وتمام الاول  
ولا اري بأساً بعد القول بالمعاد  
الجسماني في اعتقادي الامرين

اس موقع پر مآثرین آیت زیر بحث کو بھی ملاحظہ فرمائیں سورہ نسا میں ہے :-

جن لوگوں نے ہماری نشانوں سے انکار کیا ہم ان کو آگ میں (لے جا) داخل کریں گے جب انکی کھالیں گجائیگی تو ہم اس غرض سے کہ وہ عذاب کا مزہ چکسں گلی ہوئی کھالوں کی جگہ ان کی دوسری کھالیں بدل دینگے بیشک اللہ بڑا زبردست صاحب تدبیر ہے

ان الذين كفروا باياتنا سوف نصيبهم  
ناراً كما لم تضحت جلودهم بد لنا هم  
جلوداً غليظها ليدووا لعذاب رب الله  
كان عزيزاً حكيماً

(سورہ ۴- رکوع ۸- آیت ۵۹)

عذاب روحانی ہوگا یا جسمانی اور اعادہ معدوم جائز ہے یا نہیں۔ یہ ایک جداگانہ بحث ہے اور کسی متقل عنوان کے تحت میں اس پر گفتگو ہو سکتی ہے۔

آیت کا مطلب بیان کرنے سے پہلے دو باتیں بلو اصول کے سن لینی چاہئیں :-  
 (الف) قرآن کریم نے عذابِ آخرت کی جو تشریحات کی ہیں انکی صورتیں زیادہ تر انسان کی  
 اخلاقی کمزوریوں سے وابستہ ہیں۔ امام غزالی لکھتے ہیں :-

اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کوئی گہر نہیں اگر تم کو علم الیقین  
 ہوتا تو دوزخ کو تم دیکھ لیتے ہوتے یا راز یہ ہے کہ دوزخ  
 خود تمہارے دل میں موجود ہے۔ لہذا اس کو یقین کے  
 ذریعے سے دیکھ لو قبل اس کے کہ یقین کی آنکھ سے اسکو  
 دیکھو گے یہ

سورقوله تعالیٰ کلاً لو تعلمون علم  
 الیقین لترون الجحیم امی ان الجحیم  
 فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین  
 لترونھا قبل ان تدركوها بعین  
 الیقین یہ

رب بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن کریم میں جس قدر واقعات مذکور ہیں ان سب میں  
 مجاز کا پہلو ہے۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :-

خدا نے آخرت میں جہنم اور عذاب کا ہم سے وعدہ کیا ہر انکی  
 خبر اور نیز ان چیزوں کی خبر دی جو کھائی۔ پی صحبت کی۔ اور  
 بچھائی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ لہذا جن چیزوں کا وعدہ ہوا  
 اگر دنیا میں بھی انہیں سہولتی جلتی ہوئی چیزوں کا حکم علم ہوتا  
 تو ہم ان وعدوں کو سمجھ سکتے ہی نہ تھے یا اس ہم ہم یہ بھی  
 جانتے ہیں کہ یہ واقعات (جو بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن  
 کریم میں مذکور ہیں) ایسے ہی نہیں ہیں جیسے دنیا میں نظر  
 آنے ہیں (حتیٰ کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ بہشت  
 میں جو چیزیں ہیں ان میں سے دنیا میں کوئی چیز بھی نہیں ہے۔  
 اگر ہے تو صرف نام ہے یہ

ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما  
 وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم  
 والعذاب واخبرنا بما لوکل ويشرب  
 وينكح ويفرش وغير ذلك فلو لا معرفتنا  
 بما يشبه ذلك في الدنيا لم نفهم ما  
 وعدنا به ومنه نفهم مع ذلك ان  
 تلك الحقائق ليست مثل هذه حتى  
 قال ابن عباس "ليس في الدنيا لما  
 في الجنة الا الاسماء" ۱۵

یہ پہلی ایضاح کسی مغز پریش کی متعلق نہیں ہے اور اب اس کے بعد آیت زیر بحث کی تفسیر کے لیے

امام رازی کے اس فقرہ کو ج کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جو انکی رائے میں واقع ہوا ہو مگر ممکن ضرور ہے  
 لکھتے ہیں :-

<p>کہہ سکتے ہیں کہ آیت میں مذاب کے ہمیشہ رہنے اور قطع نہ ہونے کی          جانب اشارہ ہے جس طرح اُس شخص کی نسبت جسکی ملاومت کی          تعریف مقصود ہوتی ہے کہتے ہیں کہ جب ختم کر چکا ہے تو پھر          شروع کر دیتا ہے اور جب آخر تک پہنچتا ہے تو پھر اول سے ابتدا          کرتا ہے۔ اسی مضمون کی یہ آیت بھی ہے کہ نہ انکی یعنی فوجوں          کی کھالیں جب گلجائیں گی تو ہم بجائے انکے دوسری کھالیں          بدل دیں گے۔ یعنی جب یہ سب ہمیں گئے کہ اب تو کھال پک کر          جل چکی اور ہلاکت کا موقع آگیا کہ کیونکہ وہ اسی کو ضحیت سمجھیں گے          کہ بلا سے گوشت بھجائے کہیں اس عذاب کی زندگی سے تو          نجات ملے تو ہم از سر نو انہیں زندگی کی اس طیلت عطا کریں گے          کہ ان کو گمان ہوگا کہ ہم ابھی پیدا ہوئے ہیں۔ لہذا آیت کی          غرض یہ ہوگی کہ مذاب کا تذکرہ کیا جاوے اس کے مسلسل قائم          رہنے کی توضیح ہوئے</p>	<p>يمكن ان يقال هذا استعارة          عن الدوام وعدم الانقطاع كما          يقال لمن يزداد وصفه بالدوام كما          انتهى فقد ابتداء من اوله فلذا          قوله كما انضجت جلودهم          بدلناهم جلوداً غير هائين          كما ظنوا انهم انضجوا واحترقوا          واستمروا الى الهلاك اعطيناهم          قوة جديدة من الحياة بحيث          ظنوا انهم لان حدوا ووجدوا          فيكون المقصود بيان دوام العذاب          وعدم انقطاعه</p>
--	---

علامہ نظام الدین الحسن بن محمد الحسین القمی النیسابوری فرماتے ہیں :-

<p>المراد الدوام وعدم الانقطاع          ولا انضجت ولا احترق</p>	<p>نہ کھال کا پک کر گلجنا مقصود ہے اور نہ جلنا اور نہ ہو بلکہ مراد          یہ ہے کہ سلسلہ عذاب ہمیشہ رہیگا اور منقطع نہ ہوگا۔</p>
---	--

یاد رکھو قرآن کریم عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا۔ اسکی تمام باتیں عقل معیج کے موافق و مطابق  
 ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس رائے کا پیداکنار سے کوئی نا آشنا ہے اور فقہ انگیزی کے لیے اس کے  
 حیل افزا اور وان پرورتیج کو ہوا ہوس کے کام میں لائے۔

تو مگر برب جوئے زہوس بنشینے      ورنہ فہرت نہ کہ مینی ہمارے خود مینی



یہ ہیں وہ خلاف عقل تاویلات جو عموماً تفسیروں میں مذکور ہیں اور جن کے لیے کوئی صحیح دستند روایت موجود نہیں ہے۔ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ :-

لا يشبه شئ مما في الجنة ما في الدنيا | بہشت کی چیزوں میں سے کوئی چیز دنیا کی چیزوں سے  
الا الاسماء | اگر شاہ ہوگی تو برائے نام شاہ ہوگی ۱۵

دوسری روایت میں ہے :-

ليس في الدنيا ما في الجنة | بہشت کی چیزوں میں سے دنیا میں کچھ نہیں ہے۔  
الا الاسماء | اگر ہے تو نام ہی نام ہے ۱۶

ایک اور حدیث میں ہے :-

ليس في الدنيا من الجنة شئ | نام کے سوا دنیا میں بہشت کی اور کوئی چیز نہیں  
الا الاسماء | ہے۔ ۱۷

اور دوسری طرف بہشت کے تمام تعلقات کی اس کیفیت سے تشبیح کی جاتی ہے کہ گویا نعمتیں ہمارے باغ کی ہولیاں ہیں کہ اُن کے طول و عرض و حجم و رنگ و بو و مزہ و فعل و خاصیت کے متعلق کوئی بات ہم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اُن کے ہر ایک جزئیہ کو شرح و بسط سے بیان کر سکتے ہیں۔ البتہ بیان میں اس شرط کے پابند ہوتے ہیں کہ بہشت میں دنیا جیسی نعمتیں بھی نکل آئیں اور بہشت کی افضلیت ثابت کرنے کے لیے ایسے جانبِ غائب بھی اُن کے ساتھ لگا دیے جائیں جن کا دنیا میں وجود تک نہیں ہے اور شاید ہو بھی نہیں سکتا ہے۔ چل آیت یوں ہے :-

وَلْيَسِّرْ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ | (ایسے پیغمبر جو گل و یارن لگاؤ اور انہوں کو نیک عمل دہی کیجے۔  
اَنْ يَّهَيِّجَ لَكُم مِّنْ تَحْتِهَا | اُن کو خوشخبری سنا دو کہ اُن کے لیے (بہشت) کے باغ ہیں  
الْأَنْهَارُ كُلًّا مِّنْ دُونِهَا مِنْ غَيْرِ | جن کے تلے نہریں (پڑی) بہ رہی ہوگی جب انگوٹھیں کا  
رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَاهُ قَبْلَ | کوئی سیوہ کھا نیکیو دیا جائیگا تو کہیں گے یہ تو ہم کو پہلے بھی دکھانے

۱۵ ابن جریر عن محمد بن بشار قال حدثنا سمرق قال حدثنا سفیان عن الأعمش عن ابن عباس قال

۱۶ ابن بشار فی حدیثہ عن سمرق -

۱۷ ابن جریر عن عباس بن محمد قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن الأعمش عن ابی طیبیان عن ابن عباس قال -

وَأُولَٰئِكَ مُتَشَابِهٌ ۖ وَلَهُمْ فِيهَا  
الْزَّوْجُ الْمُنكَحُونَ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  
اسودۃ البقرہ آیات ۲۱-۲۲ (رکوع دوم)

کے لیے اہل جہنم ہے۔ اور یہ اس کی گنجائش کے لیے انکو ایک ہی صورت و  
نسل کے میوے ملا کرینگے۔ اور وہاں ان کے لیے بیویاں ہونگی پاک و  
اور وہ ان باغوں میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں کئی باتیں قابل تفتیح ہیں:-

الف) جنتِ دِباغ سے کیا مراد ہے۔

رب، هٰذَا الَّذِي رُفِقْنَا مِنْ قَبْلُ یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہو چکا ہے، سے کیا مراد ہے

رج) اُولَٰئِكَ مُتَشَابِهٌ بھکار میوہ ان کو یکساں دیا جائیگا سے کیا مراد ہے۔

رد) هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وہ ان باغوں میں ہمیشہ رہیں گے سے کیا مراد ہے۔

ان تفتیحات کا تصفیہ کرنے سے پہلے بتا دینا چاہئے کہ:-

الف) تمام مفسرین نے جنت سے بہشت مراد لی ہے اور سید صاحب (روح اللہ روح) نے

بھی اسی معنی کو صحیح مان کر آیت کے مفہوم کو واقعات بعد الموت سے وابستہ کیا ہے یعنی نیک کردار ایمان

والوں کو نعمتیں جیسے جی نہ ملنی مرنے کے بعد ملنی، خاتمہ آیت (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) سے یہ خیال

اور بھی بخت ہو گیا کیوں کہ بظاہر مخلوق کے معنوی ہمیشگی کے ہیں اور دنیا کی زندگی میں کوئی ایسی نعمت موجود نہیں

اور نہ ہو سکتی ہے جس کے لیے ہمیشگی و بقائے دوام ممکن ہو مطلب یہ ہو کہ خدا کے فضل سے جنکو بہشت

ملیگی وہ ہمیشہ پر لطف زندگی بسر کریں گے اور نعمتیں انہیں ملنی وہ سب دائمی ہونگی۔ البتہ سید صاحب نے

اتنی بات بڑھائی ہے کہ بہشت اور اس کی نعمتوں کی حقیقت و ماہیت کچھ اور ہے۔ ان کی رائے میں

بہشت اور اس کی نعمتوں کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجہ کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا

مقصود تھا نہ واقعی ان چیزوں کا فروغ و بہشت میں موجود ہونا اس لیے کہ:- یہ سمجھنا کہ جنت مثل

سلسلہ یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے مولوی صاحب نے جنت کا ترجمہ باغ و صحیح کیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ

بہشت کا لفظ بھی اضافہ کر دیا ہے۔ آیت میں میوہ کھانے نہ کھانے کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور اس کے لیے کوئی لفظ

دار نہیں ہے لیکن مطلب سمجھانے کے لیے جناب صوفی نے اسکو بھی بڑھا دیا ہے خالداً و ن کا ترجمہ محض لفظ کلام

کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کیا ہے حل ان کہ یہ ترجمہ ہو سکتا ہے تو خالداً و ن ابد کا ہو سکتا ہے۔

تفسیر القرآن (طبع لاہور) جلد ۱ صفحہ ۳۴۴۔

(ب) هَذَا الَّذِي مَرَقْنَا مِنْ قَبْلِ كِي تَابِلْ مِی سَبْنِیْ هِی لَکْهَاجُ کَجَبْ کِی کُوْنِیَا بَیْلْ کَکْهَانِیْ کُو  
 دِیَا جَیْ جَوَاسْ نَے کَیجَی دِی کَیجَا ہو تو وہ اُس کے کھانے سے رکتا ہے کہ نہیں معلوم کیا ہے جنتیوں کو جو  
 ایک ہی صورت کے پھل ٹینگے تو وہ اُن کے کھانے میں تامل نہیں کر سکتے جانتے ہیں کہ ایسا تو ہم پہلے  
 بھی کھا چکے ہیں۔ ہاں شاید صورت کے دھوکے میں اگر چند اُل لالچ بھی نہ لے کے کہ علو اچو کیا بخوردند  
 تو چکنے کے بعد دوسرا ذائقہ ملیگا اور ان کے دل زیادہ خوش ہونگے کہ خلاف توقع فرزند ملا۔ یہ تو جہانیت اور اَدیت کی  
 باتیں ہوئیں لیکن اہم رازی کی رائے میں ان تمام باتوں کا تعلق روحانیت سے ہے جہانیت کو اس کچھ دخل نہیں ہے خواہ  
 فی الایۃ قول ثالث علی لسان اہل اللغۃ  
 وهو ان کمال السعادة ليس الا في معرفة  
 ذلت الله لتقا معرفة صفاته ومعرفة  
 افعال من الملائكة والروبية والملائكة  
 الروحانية وطبقات الارواح عالم السموات  
 والجحيم يجب ان يصير روح الانسان  
 كلمة المحاذية لعالم القدس ثم ان  
 هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا  
 يحصل بها کمال الا بالذواک بالاحتجاج

۱۵ تفسیر القرآن جلد ۱ - صفحہ ۳۳۳ +



لما ان العلائق البدنية تعوق عن ظهور  
 تلك السعادات واللذات فاذا زال هذا  
 العائق حصلت السعادة العظيمة والقبطة  
 الكبرى فلما حصل ان كل سعادة روحانية  
 يوجد ها الا انسان بعد الموت فانه يقول  
 هذه هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا  
 انها في الدنيا كما افادت الله والبهيمة  
 والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء  
 لزوال العائق به

ظاہر ہونے میں سنگ راہ بن جلتے ہیں اور  
 اگر یہ روک اٹھ جائے تو اصلی حقیقی کُلف  
 حاصل ہو۔ حاصل یہ ہے کہ جو روحانی نعمتیں  
 اور لذتیں انسان کو مرنے کے بعد حاصل ہونگی  
 تو وہ کسے گا کہ یہ وہی نعمتیں ہیں جو دنیا میں  
 بھی حاصل تھیں۔ مگر دنیا میں یہ بات نہ تھی  
 کہ ان کی وجہ سے مزہ و دلچسپی و خوشی ہوتی ہو  
 آخرت میں یہ سب باتیں حاصل ہو گئیں اس لیے  
 جو روک تھمی وہ مٹ گئی۔

روح، وَاُولَئِكَ مُتَشَابِهًا كَمَا كَانَتْ مَعْنَى تَوْبِهِ لِيَسْأَلُوا عَنْ  
 وَهْنِهِمْ سَبَبُ كُلِّ صَوْرَةٍ فِي مِثَالِ هَوْنِهِمْ  
 لیکن حضرت حسن بن الحسن البصری زرقا و ابن جریر سے متعدد حدیثیں اس مفہوم کی بھی روایت کی  
 گئی ہیں کہ بہشت کے میوؤں کا ہر ایک حصہ اور ہر ایک جزو دوسرے جزو کے متشابه (مماثل) ہوگا لیکن  
 جنت کے میوے چھلکے سے لیکر مغز تک بے داغ و بے عیب ہونگے۔ دنیاوی میوؤں کی کسی کیفیت  
 نہوگی کہ میوے کا کچھ حصہ تو اچھا ہوتا ہے اور کچھ ناقص رہتا ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس جہانی  
 کیفیت کو بھی روحانیت پر محمول کیا ہے۔ کہتے ہیں:-

ان للآلئ الكريمة محلاً آخر وهو ان  
 مستلذات اهل الجنة في مقابلة ما  
 رزقوا في الدنيا من العارف والطاعات  
 متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها في العمل  
 ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا

آیت کریمہ کا ایک اور مطلب بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے  
 کہ معرفت و عبادت کے ضمن میں جو مزے دنیا میں حاصل  
 تھے ان کے مقابل میں اہل بہشت کے مژدہ (مژدہ) تو ان  
 میں فرق ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ آیت یہ تو وہی  
 ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہو چکا ہے۔ سمراد

انہ نوابہ من تشابہما“  
 تماثلہما فی الشرف والمزینۃ  
 وعلو الطبقة فیکون ہذا  
 فی الوعد نظیر قولہ ۛذوقوا  
 ما کنتم تعملون“ فی الوحید  
 دنیاوی عبادت و معرفت کا ثواب ہو (یعنی جلالت دنیا میں  
 خدا کی عبادت و معرفت میں کبھی تھی بہشت کی لذت اُس سے  
 بڑھ کر ہوگی) اور اُن کو میوہ یکساں دیا جائیگا۔ میں کیاں ہونے  
 سے بزرگی بڑی و علو درجہ میں کیاں ہونا مقصود ہو اس صحت میں  
 یہ وعدہ اُس حدیث کی نظیر ہوگا جس میں لکھی ہو کہ آپؐ پر کیے کو حکم ہو  
 آسن ایل کو سید صاحب نے بھی پسند کیا ہے۔ اور خطیب شرمینی بھی قول میں قاضی بیضاوی کو مکرر بیان کیا ہے۔  
 (وہم فیہا خال الدون کا مطلب بالاتفاق یہی بیان کیا گیا ہے کہ اہل بہشت کی ہمیشہ  
 انہیں نعمتوں میں بسر ہوگی اور اس حالت میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونے پائے گا۔

اس باب میں ہماری تحقیقات کا دائرہ صرف پہلی اور آخری تنبیح تک وسیع ہے جس کے  
 ضمن میں آیت کا مفہوم مدعا بھی مانع ہو جائیگا۔ پہلی تنبیح کا اخصار لفظ جنت کی تشریح پر ہے  
 لنت میں جنت کے معنی اُس باغ کے ہیں جس کے درخت گھنیرے ہوں شاخ در شاخ وسیع درجہ ہوں  
 اور آپس میں لپٹے نظر آئیں۔ مطلق میں جنت کو صرف باغ آخرت سے مخصوص سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن  
 قرآن کریم کی مطلق میں یہ خصوصیت نہیں ہے۔ قرآن نے آخرت کے باغوں کو بھی جنت کہا ہے  
 اور دنیاوی باغوں کے لیے بھی جنت ہی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ سورہ انعام میں ہے :-

وہو الذی اٰتٰنا جنت ممر و شات  
 و غیر ممر و شات و الفل و الزرع  
 مختلفا اکلہ و الزیتون و الزمان  
 متشابهات و غیر متشابهہ۔ کلون  
 ثمیرہ اذا التمر و انوا حقتہ  
 یوم حصا دہ ولا تسرفوا  
 اور وہی (فاد مطلق) جس نے باغ پیدا کیے (بعض تو میووں پر چڑھتا  
 ہوئے) جیسے انگور کی پھلیں) اور بعض نہیں چڑھائے ہوئے  
 اور کھجور کے درخت اور کھیتی جن کے پھل مختلف (تمو) کم ہوتے  
 ہیں اور زیتون، انار کہ بعض تو صورت شکل و مزہ میں ایک دوسرے  
 سے ملے جلتے ہیں اور بعض نہیں بھی ملے جلتے (لوگو!) یہ سب  
 چیزیں جب پھلیں ان کے پھل بے تامل کھاؤ اور (ان نعمتوں کے شکر

۱۵ تفسیر بیضاوی (دلی) مائش الخطیب الشرمینی (جلد ۱ صفحہ ۹۲)۔

۱۶ تفسیر لفظ آن۔ جلد ۱ صفحہ ۳۶۔

۱۷ تفسیر الخطیب الشرمینی۔ جلد ۱ صفحہ ۳۱۔

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝

(سورة الانعام رکوع ۱۴-آیت ۱۳۲)

میں اس کے کھٹنے (اور توڑنے) کے دن حق اللہ تعالیٰ کا  
اُن میں سے) دیدار کو اور فضول خرچی نہ کرے کیونکہ فضول خرچی  
کرنے والوں کو خدا پسند نہیں کرتا۔

ایک اور مقام پر ہے:-

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مَنَّانٍ تَلْعَلْهُمَا قِزَازٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيْحَانُ مَنَّانٌ أَمْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِهِ إِذَا نُفِخَ فِي سُنْبُورٍ نَسْتَنْشِئُهَا وَغَيَرُهَا غَيْرًا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ ذِكْرًا لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (سورة ۶-آیت ۹۹-رکوع ۱۲)

اور وہی (قادر مطلق) ہے جس نے پانی اتارا پھر (اس کے بعد)  
ہم (ہی) نے اُس سے ہر قسم کی بوئیگی (کے کوٹے نکالے پھر  
کوبوں سے ہم نے ہری بھری ٹہنیاں نکال کھڑی کیں کہ اُن سے  
ہم گتے ہوتے دان نکالتے ہیں اور کھجور کے گابھے میں سے  
گتے جو (دار کو جھکے) جھکے پڑتے ہیں۔ اور انگور کے باغ  
اور زیتون اور انار (ظاہر میں ایک دوسرے سے) ملتے جلتے  
اور (مزے کے اعتبار) سہ ملتے جلتے نہیں (لوگو! ان  
میں سے ہر ایک چیز خوب بگتی ہو تو اس کا پھل اور پھل کا پکنا  
(قابل دید ہو۔ اور اس کو نظر غور سے) دیکھو بیشک جو لوگ خدا پر  
ایمان رکھتے ہیں اُن کے لیے ان (سب چیزوں) میں قدرت  
خدا کی بہتری (نشانیوں) موجود ہیں۔

سورہ کہیں میں ہے:-

رَأْيَهُ لَقَدْ هَمَّتْ الْأَرْضُ أَلَيْتَهُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ (سورة ۲۶-رکوع ۳-آیت ۲۵-۲۶)

اور ان (لوگوں) کے دیکھنے کے لیے ہماری (قدرت کی) ایک نشانی  
میری ہوئی (یعنی پڑتی پڑی ہوئی) زمین ہو کہ ہم نے اُس کو (پانی  
برسا کہ) جلایا اور اُس سے (نماں نکال دیا) میں سے یہ لوگ بھی اپنی  
قسمت کا کھاتے ہیں (یوزمین میں ہم نے کھجوروں کے اور انگوروں کے  
باغ لگائے اور ان میں دہانی کے) چشے بھانکے باغ کے پھلوں  
میں یہ لوگ اپنی اپنی قسمت کا کھائیں اور معلوم ہو کہ یہ پھل کتنے  
ہاتھوں کے بنائے ہوئے نہیں بلکہ یہ (لوگوں) نے کمال شکر نہیں کرتے۔

سورہ نوح میں ہے :-

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا  
فَأَنبَتْنَا بِهِ جَبَابٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ  
وَالْفَخْلَ بَاسِقَاتٍ لِّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ  
رَّزَقْنَا لِقَابٍ - وَاجِبِينَ بِهِ بَلَدَةً مَّيْنًا  
كَذَلِكَ الْخُرُوجُ -

(سورہ - ۵۰ - رکوع اول - آیت ۶)

نکلنا ہوگا۔

سورہ نوح میں ہے :-

اِسْتَغْفِرُكَ بِكَرَامَتِكَ كَانَ عَقَابُكَ مُجْرِمِلِ  
السَّمَاءِ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَطُمُودًا مُّغِيصًا  
وَبَنَاتٍ يَّجْعَلُ لَّكُمْ جَبَابٍ وَيُخَوِّلُكُمْ  
أَنْهَارًا - (سورہ - ۱۱ - رکوع اول - آیت ۵)

گنہوں کی اپنے پروردگار سے معافی مانگو کہ وہ برا بخشنے والا  
ہے۔ تم پر موسلا دھار سیفہ برساے گا۔ اور مل و  
اولاد سے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لیے باغ  
اُگلے گا اور تمہارے لیے نہریں بنائے گا۔

سورہ مؤمنون میں ہے :-

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بَرْدًا  
فَأَنسَلْنَا فِي الْأَرْضِ رِزْقًا عَلَى فُحَايٍ  
بِهِ لِقَادِرُونَ فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَبَابٍ  
مِّنْ نَّحِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاحِشُ  
كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ -

(سورہ - ۲۳ - رکوع اول - آیت ۱۸)

ہمیں نے ایک انداز کے ساتھ آسمان سے پانی برسیا پھر  
اسکو زمین میں جمع کر کے ٹھہرائے رکھا۔ اور ہم اُس (پانی)  
کے (اُڑا لے جانے پر بھی) قادر ہیں۔ پھر اُس (پانی) کے  
ذریعے سے ہم نے تمہارے لیے کھجور، دروں اور انگور، دروں کے  
باغ بنا کھڑے کیے کہ تمہارے لیے اُن میں سو بہت سی میوے  
(پیدا ہوتے) ہیں اور اُن میں (بعض کو) تم کھاتے (بھی) ہو۔

سورہ شعراء میں ہے :-

فَأَخْرَجْنَا لَهُمْ مِّنْ جَبَابٍ رَّيُّونِ  
وَلَنُؤَيِّدَنَّكُمْ مَّقَامَكُمْ كَرِيمٍ -

(سورہ - ۲۶ - رکوع ۳ - آیت ۲۱)

غرض ہم نے (فرعون اور اُس کی قوم کو) باغوں سے  
اور چشموں (سے) اور غزائوں (سے) اور عزت کی جگہ  
(سے) نکال باہر کیا۔

سورہ دخان میں ہے:-

كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ  
وَرُزُوجٍ وَمَعَامٍ كَرِيمٍ وَفِعْوٍ كَانُوا  
فِيهَا فَالْحِينُ مَكَانُكَ وَأَوْشَاها قَوْمًا  
الْغَوِينَ - تَبَايَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ  
وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْتَظِرِينَ -

رسورہ ۴۲- رکوع اول آیت ۱۲۱

یہ لوگ کتنے ہی باغ اور (کتنی ہی) نہریں اور کتنی ہی کھیتیں  
اور (کتنے ہی) عمدہ عمدہ مکانات اور (کتنے ہی) آرام (رو  
آسائش کے) سامان چھوڑ کر جن میں مزے اُڑایا کرتے تھے۔  
(واقع میں) ایسا ہی (ہوا) اور ہم دوسرے لوگوں کو اس تمام  
ساز و سامان کا وارث بنادیا۔ تو ان لوگوں پر آسمان زمین  
(کسی) کو بھی تو رقت آئی اور نہ انکو توبہ نہامت (ہی) کی ہمت ملی۔

سورہ بنی اسرائیل میں ہے:-

وَقَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتَّى  
تُفْرِكَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ مَبْنُوعًا  
أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ  
عَيْنٍ تُفَجِّرُ الْأَنْهَارَ خِلَافَ تَفْهِيمًا  
(سورہ ۱۶- رکوع ۱۰- آیت ۹۳)

اور انھوں نے کہا کہ ہم تو اُس وقت تک تم پر  
ایمان لانے والے نہیں کہ (یا تو) ہمارے لیے  
زمین سے کوئی چشمہ (بہا) نکالو۔ یا کھجوروں اور انگوروں  
کا تھار کوئی باغ ہو اور اُس کے نیچے نیچے میں تم (بہت  
سی) نہریں جاری کر دکھاؤ۔

سورہ فرقان میں ہے:-

وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ  
وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ - لَوْ كَا  
أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ  
ذَنْبِيرًا - وَيُلْقِيَ إِلَيْهِ كَذِبًا أَوْ تَكُونَ  
لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ  
إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا جُلَاءً مَّتَّحُونَ -  
(سورہ ۲۵- رکوع اول آیت ۵)

اور انھوں نے (یعنی کافروں) کہا کہ ایکسا پیغمبر ہے کہ کھانا کھاتا  
اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ اسکے پاس کوئی فرشتہ کیوں  
نہیں بھیج دیا کہ اسکے ساتھ ہو کر وہ بھی لوگوں کو عذاب  
خدا سے ڈراتا۔ یا اسپر کوئی خزائن ڈال دیا ہوتا۔ یا (زیادہ نہیں حق)  
اس کے پاس ایک باغ (ہی) ہوتا کہ اُس سے کھاتا  
رہتا۔ اور یہ ظالم (مسلمانوں سے) کہتے ہیں کہ تم تو بس  
ایسے آدمی کے پیچھے ہو لیے جسپر کسی نے جادو کر دیا ہے۔

سورہ کہف میں ہے:-

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا

اور ان لوگوں سے اُن دو شخصوں کی مثال بیان کر جنہیں

ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ دے سکے تھے \*\*\*  
 \*\*\* دونوں باغ اپنے اپنے پھل لائے \*\*\*  
 \*\*\* وہ باغ میں اسی حالت میں داخل ہوا کہ اپنے  
 نفس پر آپ ہی ظلم کر رہا تھا \*\*\* اور جب تو  
 اپنے باغ میں آیا تو تو نے دیوں (کیوں نہ کہا کہ یہ رب)  
 تو خدا کے چاہے سے پہلے (ورنہ مجھ میں تو) بے مدد  
 کچھ بھی طاقت نہیں \*\*\* تو عجب نہیں میرا پردہ دکھا  
 تیرے باغ سے (بھی) بہتر باغ مجھ کو عطا فرمائے۔

لَا حَيْدَرُ لَهَا جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ \*\*\*  
 كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ لَتَأْتَاكِمَا \*\*\*  
 وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ  
 \*\*\* وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلَتْ جَنَّاتُكَ  
 قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا  
 بِاللَّهِ \*\*\* فَعَسَى رَبُّ أَنْ يَبْتَئِينَ  
 خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ \*\*\*  
 (سورہ ۱۸- رکوع ۵- آیت ۲۵ تا ۲۷ و ۳۰)

سورہ سب میں ہے:-

قوم سب کے لیے اُن کے (اپنے ہی) گھر دل میں تندی  
 خدا کی (البتہ ایک بڑی نشانی موجود تھی)۔ واسطے  
 بات اور باتیں بات دو دو باغ تھے \*\*\*  
 اور ہم نے اُن کے دو باغوں کے بدلے میں دو باغ (دو) دے  
 دیے (مگر) ایسے کہ اُن کے پھل بد مزہ تھے اور اُن میں دیکھا  
 جھاؤ تھا اور قدر تسلیل پری۔

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ  
 آيَةٌ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ  
 \*\*\* وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ  
 جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي الْأَكْلِ حِمَاطٍ  
 وَاقِلٍ وَشَوْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ  
 (سورہ ۳۲- رکوع ۲- آیت ۱۲ تا ۱۳)

ان تمام آیتوں میں جنت سے مراد باغ دیا ہے۔ باغ آخرت نہیں ہے۔ اور اگر اسی ضمن  
 میں وہ آیتیں بھی شامل کر لی جائیں جن میں حضرت آدم و حوا (علیہما السلام) کے جنت میں داخل ہونے  
 اور نکلنے کا تذکرہ ہے تو نظیروں کا شمار نہایت وسیع ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ بعض نامور محققین نے  
 حضرت آدم کی جنت کو بھی باغ دیا ہی قرار دیا ہے۔ باغ آخرت نہیں قرار دیا ہے۔ اس منہج  
 تسلیم کرنے پر خدا کے مطلع بندوں (مسلمانوں) کو آپت مذکور بالا میں جس جنت کی بشارت دی گئی ہے  
 وہ ایمانداروں کو دینا ہونے کی شرط پر دینا میں بھی انہیں مل سکتی ہے اور اگر چاہیں تو پکتے  
 مسلمان بن کر بہشت کی پھجیاں اسی ہندوستان میں اٹھا سکتے ہیں لیکن جہاں آدمی کو بھی

میسر نہیں انسان ہونا، کی دشواریاں درپیش ہوں۔ وہاں کیا یہ ممکن ہے کہ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
 آمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ (اے ایمان والو اللہ اور رسول پر ایمان لاؤ) کا خطاب دارِ عمل میں  
 آجائے گا اور مسلمان بھی کسی دن سلمان بن جلیگے ۵

خواہم از رلف تاں نافذ کثالی گردان فکر و راست ہمانا کہ خطامی بیستم  
 دوسری تفسیر (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) یعنی اہل جنت ہمیشہ اُسی میں رہیں گے، میں خلود ہونگے،  
 پر بڑا زور دیا گیا ہے کہ آیت میں جنت سے اگر جنت دنیا مراد ہوتی تو اُس میں ہمیشگی کی شرط  
 کیوں کیجاتی۔ دنیا تو خود ناپایدار ہے۔ پھر اُس کے منے والے اور اُس کی نعمتیں کیوں کر پایدار ہوتی  
 ہیں لیکن اصل میں یہ ایک طرح کی غلط فہمی ہے۔ خلود کے معنی بقا کے دوام کے نہیں ہیں۔  
 بقا کے طول کے ہیں۔ امام رازی فرماتے ہیں :-

قال اصحابنا الخلد هو الثبات الطویل سواء دام اولم یدم وحتی  
 فیہ بالایۃ والعرف اما الاۃ  
 فقولہ تعالیٰ خَالِدِینَ فِیْہَا اَبَدًا  
 ولو کان التابید داخلًا فی مفہم  
 الخلد لکان ذلک تکراراً واما  
 العرف فیقال حبس فلان فلا  
 حبساً مطلقاً ولا نہ یکتب فی صلوٰۃ  
 الاوقاف وقف فلان وقفاً مطلقاً  
 قاضی بیضاوی لکھتے ہیں :-

الخلد والخلود فی الاصل الثبات المدید دام اولم یدم۔ ولذلك  
 خلداً و خلوداً مل میں دیر تک ثابت رہنے کو کہتے ہیں۔  
 چاہے یہ کیفیت دوامی ہو یا نہ ہو اسی لیے چلے اور تھپڑ

کو بھی خواہد (ہمیشہ بہنے والے) کہتے ہیں۔ اور انسان کے جسم کا وہ جز جو جبلے خود باقی رہتا ہے اُسے بھی غلہ کہا جاتا ہے x x x لیکن جہاں کہیں عام ترین معنے کے لیے یہ لفظ رکھا گیا ہو وہاں اسی اعتبار سے استعمال بھی ہوتا ہے مثلاً یہ آیت: ”ہم نے تجھ سے پہلے کسی شخص کے لیے ہیشگی نہیں بنائی ہے۔“

نظام نیشاپوری نے لفظ خلد کے معنی بقائے دوام کے ہونے نہونے کے متعلق یہ بھی تشریح کی ہے کہ صرف مغزل نے خلد و خلود کے معنی بقائے دوام کے لیے ہیں ورنہ اشاعرہ اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اس کے معنی دیر تک ثابت رہنے کے ہیں۔ بایں ہمہ مفسرین اسی ضمن میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ خلود کے معنی بقای دوام نہ سہی مگر دراصل جنت میں بقای دوام ہی ہو گا اس تاویل کی ضرورت یہ تھی کہ جنت کا مفہوم باغ بہشت سمجھ لیا گیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جبکہ بہشت نصیب ہوگی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نصیب ہوگی لیکن سوال یہ ہے کہ جب قرآن نے جنت کو باغ دینا کر لیے بھی استعمال کیا ہے اور خلود کے معنی بھی بقای دوام کے نہیں ہیں تو پھر ان تاویلات کی کیا حاجت ہے ؟ اور کیا ضرور ہے کہ جنت کی نعمتوں کو روحانی مانا جائے جسمانی نہ مانا جائے ؟۔ اس بیان تو ضیحی کا نتیجہ یہ ہے کہ :-

دالغ، آیت میں مہذب و صالح مسلمانوں کو بشارت دی گئی ہے اور اس بشارت کے پہلے شرط کر دی گئی ہے کہ اُن میں اسلامی تہذیب رکھتے ہیں وہی ایک تہذیب ہے جو نیکی و صلاحیت کا موجد و ہونا ضروری ہے۔

رب (مدغای بشارت یہ ہے کہ جو مسلمان صالح و نیک کردار اور شریفانہ اخلاق سے آراستہ ہوں گے خدا ان کو جنت اور اس کی نعمتیں عطا کرے گا؛



راج آید و در ترقی بہت دیر تک قائم رہیگا اور اسی لحاظ سے اس کو خالد کہا جائیگا۔  
یہ تہمید تھی۔ ناظرین اب اس کے بعد منشاء آیت ملاحظہ فرمائیں:-

(الف) آیت میں اسلامی ترقی کے وعدے کو ایمان و عمل صالح سے مشروط کیا گیا ہے

لیکن سوال یہ ہے کہ ایمان کے معنی کیا ہیں۔ ایمان یہ نہیں ہے کہ زبان تو لا الہ الا اللہ کہہ رہی ہو۔ اور دل میں ۵

صنمے در دل مایافت راہ سخن لالغبد الا یاہ

کے ناپاک جذبات بھرے ہوں۔ کہنے کو اپنے تئیں مسلمان کہا جائے مگر اسلام کے احکام سے عملاً کچھ علاقہ نہ ہو۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ رسم و رواج کو دی جائے اور مذہبی و قومی پیشوائی کی منزلت جو پہلے قرآن کریم کو اور صرف قرآن کریم کو حاصل تھی اب سولیوں کے تیاسات و مفروضات کو عطا کی جائے۔ ایمان کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کی خدائی کا معتقد ہو۔ اور علم النفس میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اعتقاد وہی ہے جس کے آثار انسان کو دار و گرفتار سے ظاہر ہوتے رہیں۔ لہذا وہ ایمان ہرگز ایمان نہیں ہے جس میں بندے کے افعال خدا کے احکام سے بے پروا رہیں۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (وہ لوگ جو ایمان لائے) کے الفاظ وارد ہیں ساتھ کے ساتھ وَتَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ (اور انھوں نے نیک کام کیے) بھی موجود ہے۔ اور جن آیات میں اٰمَنَ (ایمان لایا) کا تذکرہ ہے اُسی کے بعد وَتَعْمَلُوا صَالِحًا (اور نیک کام کیا) کی شرط بھی لگا دی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری ایمان کافی نہیں ہے۔ اُسی کے ساتھ حسن عمل بھی لازم ہے۔ سورہ نور میں ہے:-

<p>وَأَقِمُوا لِلّٰهِ جِهَادًا اٰیْمَانَهُمْ لَئِنْ اَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تَقْسِمُوهَا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (سورہ ۲۴- رکوع ۷- آیت ۸۳)</p>	<p>اور انہوں نے اللہ کی بڑی پکی پکی قسمیں کھائیں کہ اگر حکم ہو تو بلا غدر گھر بار سب چھوڑ کر باہر نکل کر (جہاد کریں گے) کہو کہ قسمیں کھاؤ پسندیدہ فرمانبرداری چاہئے اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اسکی (سب) خبر ہے (یعنی جو ایمان کا دعویٰ ہو)</p>
---	--

۱۵ دیکھ سورہ رعد و ثور و وائے و نوح و یونس و بقرہ و طلاق و آل عمران و نسا و شعراء و نور و سجدہ و جاثیہ۔

۱۶ سورہ بقرہ وائدہ وکاف ومریم و طہ و تنص و سبا۔

اُس کو زبانی دعویٰ نہ کرنے چاہئیں۔ بلکہ عمل سے اپنی ایمانداری کا ثبوت دینا چاہئے)

سورہ حجرات میں ہے:-

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ  
وَسُورِلِهِ تَعْلَمَ بِذِكْرِهِ وَجَاهِدُوا  
بِأَمْرِ اللَّهِ وَانْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ۔  
(سورہ ۴۹-۲۴ آیت ۱۵)

ایمان دار تو صرف وہ ہیں جو (۱) اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لائے پھر کسی طرح کا (شک و شبہ) نہیں کیا (۲) اور اللہ کی راہ میں اپنی جان و مال سے کوشش کی حقیقت میں سچے بھی ہیں (یعنی جن لوگوں میں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں اُن کا ایمان تو سچا ہے اور جو ایسے نہ ہوں وہ جھوٹے بے ایمان ہیں)۔

یہ معیار ایمان اگر صحیح ہے۔ اور ضرور صحیح ہے۔ تو ہم میں کتنے ہیں جو ایماندار کہے جاسکتے ہیں۔ اگر ہم اپنے ایمان کے دعوے میں سچے ہوتے تو کیا یہ نہ دیکھتے کہ مسلمان کس روز بد میں گرفتار ہیں۔ اسلامی دنیا پر نامسلمان کیوں کر غالب آتے جلتے ہیں۔ اور ہر ایک بڑا عظم میں مسلمانوں کی کیا گت بن رہی ہے۔ جمالت کی ہکھڑکایت ہے لیکن اس عمارت کی بنیاد خود ہمارے ہاتھوں سے پڑی ہے قومی تنزل کا گلہ ہے۔ مگر اس طوق کو ہمارے اعمال ہی نے گلو گیر بنایا ہے۔ ترقی کی خواہش ہو لیکن ایمان کا دل میں نشان تک نہیں۔ غربت و سرلمبندی کی تمنا ہے۔ مگر عمل صالح و تہذیب اخلاق سے بے پردہ ہیں گھر کی بضاعت ہے تو سود خواروں کے لیے وقف ہے۔ ذاتی آمدنی ہے تو بے ہول کلاموں میں صرف ہو رہی ہے۔ وقت ہے تو رایگان جا رہا ہے۔ نہ دماغ کی کسی طرح کی تربیت کی جاتی ہے نہ دماغی و ذہنی قوتوں کے نشوونما کے لیے تعلیم دی جاتی ہے۔ نہ قوم کی فلاح مطلوب ہے۔ نہ اخلاق درست ہیں۔ نہ درست کرنے کی فکر ہے۔ اور پھر ان بے اصولیوں کے ہوتے ہوئے ہم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور اسلام کے جولوہزم ہیں (یعنی ترقی و سرلمبندی) اُن کے خواب میں پڑتے ہیں!! بے شبہ قرآن کریم کا وعدہ ہے۔ اور نہایت سچا وعدہ ہے۔ کہ:-

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ  
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَانُ ظُلْمًا  
لَّا هَظْمًا (سورہ طہ-۲۴ آیت ۱۱)

اور جو نیک عمل کرے گا اور وہ ایمان بھی رکھتا ہو گا تو اُس کو نہ کسی طرح کے ظلم و ستم کا خوف ہو گا اور نہ کسی طرح کی حق تلفی ہو گا۔

لیکن اس عہد کے دفا ہونے کے لیے جو شرط لگئی ہے کیا ہم اُس پر بھی ملتفت ہونا چاہتے ہیں۔ اور دل کو ایمان، دماغ کو تہذیب، نفس اور تمام اعضاء سے جوارح کو عمل صالح کا پابند بنانے پر آمادہ ہیں۔ ہمارے اخبار ہماری قومی حق تلفیوں کے شکوہ سنج رہتے ہیں، مظالم کے داد خواہ ہوتے ہیں۔ قوم کی تباہی کا ریشہ سُنتے ہیں۔ اور تلافی کا مطالبہ کرتے ہیں لیکن کیا سوچنے کی بات نہیں کہ یہ جو کچھ پورنا ہے خود ہماری بد بختیوں کا نتیجہ ہے مسلمان ایماندار ہوں۔ نیک کردار ہوں تو نہ اُن پر ظلم ہو سکتا ہے اور نہ اُن کی حق تلفی ممکن ہے لیکن جب اس خصوصیت ہی سے ہم بیگانہ ہیں تو ظلم و ستم کا گلہ کیا اور حق تلفی کی شکایت کیوں؟۔ اے نوح چشم من بجز از کشتہ ندر وی !

(ب) عمل صالح کا تعلق صرف انہیں ظواہر سے نہیں ہے کہ پاجامے کے پانچے ہوں تو ٹخنے سے اوپر ہوں۔ ٹوپی ہو تو سر سے چھپی رہے۔ دنیا میں ہیں مگر دنیا کی مذمت کرتے رہیں۔ مادی ترقی کے مخالف ہوں اور ہمیشہ اس کے خلاف دغلا کما کریں۔ رسم و رواج پر جان دیں اور اس کی پابندی کو ضروری سمجھیں۔ اعمال سے قرآن کریم کا نمونہ تو ظاہر نہ ہو مگر دیرینہ معمولات کا نمونہ ضرور نمایاں ہے۔ بلکہ عمل صالح اگر ہے تو اخلاق کو مہذب رکھنا اور اعمال کو ایسے معیار پر لانا ہے جس سے خود اُس کو اُس کی قوم کو اُس کے مذہب کو فائدہ پہنچے۔ اور وہ فائدہ بھی مشائے قرآن کے مطابق ہو۔ جو تباہی ہو محیط ہے وہ اسی معیار کو نظر انداز کرنے سے لاحق ہوتی ہے۔ دنیا میں نظر کرو دنیاوی ممالک پر نگاہ دو اور جزائر یونان کو دیکھو جزائر بحر روم کو دیکھو۔ سسلی کو دیکھو۔ سارڈینیا کو دیکھو۔ اسپانیا کو دیکھو۔ پرتگال کو دیکھو جنوبی فرانس کو دیکھو جنوبی اٹلیا کو دیکھو۔ اور پھر بتاؤ کہ ان ممالک کے مسلمان کیا ہوئے اور کہاں گئے۔ الجزائر میں جاؤ جہاں آج کل فرانس کی حکومت ہے اور دیکھو کہ کیسی کیسی مسجدیں کلیسا کی شکل میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ بزرگوں کے فراروں اور دروضوں پر صلیبیں نصب ہیں اور مدرسوں اور خانقاہوں کے مشنری ماؤس بنے ہوئے ہیں۔ خود اسی ہندوستان کو دیکھو اور بتاؤ کہ قطب مینار جس فاتحانہ عظمت و سر بلندی کی داستان سنار ہے۔ تلج محل جس تمدن کا نوحہ خواں ہے۔ قوۃ الاسلام جس جلالت و جبروت کی عزا دار ہے۔ جو نور کا پل اور قلعہ اور مسجدیں جس فرد شکوہ کی سگوار ہیں۔ احمد آباد دلاہور کی عبادت گاہیں جس دینداری کا ماتم کر رہی ہیں وہ سب باتیں کیا ہوئیں اور کہہ کر گئیں۔ ہندوستان اب بھی وہی ہے لیکن اب وہ جاہ و جلال کہاں ہے

جو محمد بن قاسم کے ساتھ آیا تھا۔ وہ فلسفہ کہاں ہے جسکی ملامت جو بنوری نے بنیاد ڈالی تھی۔ وہ فلسفہ کی درسگاہیں کیا ہوئیں جو بہارِ جو بنوری میں قائم تھیں کیا ان سبکے فنا ہونے کا باعث یہی نہیں تھا کہ بزرگوں نے عملِ صالح و تہذیبِ اخلاق کا جو میراث چھوڑا تھا وہ برباد کیا اور ہم اُس سوجے خبر رہے۔ ہم اپنے اخلاق و عادات کو اگر مہذب بناتے اور مہذب رکھتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ دنیا ہماری غلام نہ ہوتی اور زمانہ پر بہار اسکے نہ بیٹھا رہتا۔ ہم ایک ریگستانِ (عرب) سے نکل کر اپنی اخلاقی طاقتوں کی بدولت ساری دنیا پر چھا گئے تھے لیکن اب کیر کیڑ نہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں پھیلے بھی ہیں اور پھر بھی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ عبرت پر زردل کے لیے کیا یہ خون ہو جانے کی باتیں نہیں ہیں، اور کیا اس اخطا طکی مصیبتوں میں بھی ہم کو خدا یاد نہ آئیگا اور ہم اپنے ایمان و اخلاق کو محکم نہ بنائیں گے؟ تب یہ ہم اب بھی ترقی کر سکتے ہیں اور حیرت انگیز ترقی کر سکتے ہیں۔ خدا نے جو وعدے کیے تھے وہ عبادتِ انبیاء کے لیے مخصوص نہ تھے۔ وہ پاک و مقدس وعدے ہمیشہ کسے لیے ہیں اور اب بھی اُنکا وہی اثر ظاہر ہو سکتا ہے۔ دنیا ہمارے لیے ہے اور دنیا کی تمام علمی و اخلاقی و مادی و روحانی ترقیاں بھی ہمارے ہی لیے ہیں لیکن ان ترقیات کے لیے شرط کیا ہے؟ شرط محض اتنی ہے کہ ہمارے اخلاق و اعمال میں شایستگی و تہذیب و صلاحیت ہونی چاہئے۔ یہی شرط اگلی قوموں سے بھی ہوتی تھی اور اسی کو خدا نے یاد بھی دلا یا ہے کہ:-

وَلَوْ أَنَّهُمْ قَامُوا لِلتَّوْبَةِ وَالْإِحْسَانِ  
وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ  
لَا كَلُومًا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ  
تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ۔ (مائدہ: ۶۴) (یعنی اگر وہ توبہ و احسان کی بات نہ کرتے اور وہ جو انکے پروردگار کی جانب سے اُن پر اترا ہے اسکی پیروی نہ کرتے تو انھیں اتنی نعمت و نسی ہوتی کہ اوپر سے اور پائوں تلے سے کھاتے) (یعنی ہر سمت اُن کے لیے نعمت ہی نعمت ہوتی)؛

لیکن افسوس ہے کہ جس طرح اُن اقوام نے اس شرط کو فراموش کر دیا وہی حالت آج ہماری ہے کہ ایمان و عملِ صالح کی پابندی پر ہم کو ترقی کی بشارت دی گئی تھی مگر ہم ہیں کہ دونوں کو بھولے اور نظر انداز کیے ہوئے ہیں اور پھر بھی ترقی کے متمنی ہیں کیا یہ کلامِ باری کی صورتیں ہیں اور کیا ایسی حالت میں ترقی ممکن ہے؟

(۸) سود خوری کے معائب میں قرآنِ کریم نے جس مقام پر شیطان کے چھو دیئے کا تذکرہ

کیا ہے وہ پوری آیت یوں ہے :- (سورۃ بقرہ - رکوع ۳۷ - آیت ۲۵۲)

الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کمَا | جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس طرح اٹھیں گے جیسے کسی  
یقوم الذین یغیطہ الشیطان من المتس | شیطان نے چھوکر خط کر دیا ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں امام رازی (علیہ الرحمۃ) فرماتے ہیں :-

”خط کے معنی سیدھے نہ چلنے کے ہیں۔ قاضی جیائی کا بیان ہے کہ شیطان جسے چھو دیتا ہے اُسکو مصرع کی بیماری ہو جاتی ہے لیکن یہ غلط ہے اس لیے کہ شیطان کو مصرع بنانے کا رونا دلنے اور ستانے کی طاقت کہاں۔ خدا نے تو شیطان کے قول کو صاف بیان کر دیا ہے کہ وہ اپنی پروا سے کہے گا کہ دما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی (مجھے تم لوگوں پر کوئی تسلط نہ تھا بجز اس کے کہ میں نے تمہیں بلایا اور تم نے میری بات مان لی)۔ شیطان کو اگر مصرع بنانے اور قتل کر ڈالنے کی قدرت ہوتی تو پیغمبروں کے ایسے متوجسے بھی اُس سے سرزد ہو سکتے تھے۔ حال آنکہ اس سے شان نبوت میں حرف آتا ہے۔۔۔۔۔ بالفرض اگر مان لیا جائے کہ شیطان کی یہ قدرت حال ہے تو پھر وہ تمام ایمانداروں کو کیوں نہیں چھو دیتا کہ سب کو مصرع ہو جائے آخر ایمانداروں سے تو اُسکو سخت عداوت ہے۔ لازم تھا کہ اُن کے مال و دولت کو غصب کر لے۔ اُن کی حالت خراب کر ڈالے۔ اُن کے راز فاش کر دے۔ اور اُن کی عقلیں اُس کی وجہ سے نائل ہو جائیں نظام ہر ہے کہ یہ باتیں کتنی لغو ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت میں تو صاف موجود ہے کہ شیطان چھو کر خط کر دیتا ہے یعنی مصرع بنا دیتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ شیطان چھوتا تو ہے مگر یہ چھونامات پاؤں کے ذریعے سے نہیں ہے۔ بلکہ شیطان اپنے آزار رساں و سوسہ کے ذریعہ سے انسان کو چھو کر خط کر دیتا ہے اس مطلب کے لیے شیطان کے چھونے کا لفظ قرآن میں اور جگہ بھی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت ایوب (علیہ السلام) کا قول بیان کرتا ہے :- اِنی متسئ الشیطان بنصب و عذاب (مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا) (ظاہر ہے کہ حضرت ایوب (علیہ السلام) کو شیطان نے مانعے نہیں چھو ا تھا بلکہ اُس کے دوسوسہ نے مصائب میں مبتلا کیا تھا)

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :-

ۛ عہد جاہلیت میں عرب کا گمان تھا کہ شیطان انسان کو خطہ یعنی مصروع بنا دیتا ہے قرآن نے بھی انہیں کے گمان کا تذکرہ کیا ہے۔ آیت میں لفظ مس (دھونے) سے جنون مراد ہے۔ یہ بھی اہل عرب کا گمان تھا کہ جن جب کبھی انسان کو چھو دیتے ہیں تو طیّان ہو جاتا ہے ۛ

آیت اتی مستی الشیطان بنصب عذاب کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

”حضرت ابوبکرؓ کو جو تکلیف بیماری ہوئی تھی وہ سب خدا کی جانب سے تھی آیت میں شیطان کے ساتھ جس عذاب کی نسبت دی گئی ہے وہ دل میں دوسو سو ڈالنے اور خیالات فاسد پیدا کرنا کا عذاب ہے۔۔۔۔۔ شیطان کو ذرا بھی قدرت نہیں کہ کسی کو بیمار کر سکے۔ اگر ان لیا جائے کہ موت و حیات و محنت و مرض میں شیطان کا دخل ہو سکتا ہے تو کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص نے شیطان کے اثر سے زندگی پائی۔ فلاں فلاں شخص کو جتنی کامیابی حاصل ہوئی ہے شیطان کی بدولت ہوئی ہو اس صورت میں یقین رکھنے کی کیا سبیل ہے کہ زندگی و موت و محنت و مرض تمام چیزیں خدا کی جاک سے عطا ہوتی ہیں۔۔۔۔۔ آیت میں اتی مستی الشیطان بنصب عذاب (مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا) سے مراد یہ ہے کہ فشا نے رحمت شیطان کا دوسو سو فاسدہ تھا ۛ (۹) سورہ صافات کی جس آیت میں شیطان کے سر کا تذکرہ ہوا اسکے الفاظ یوں ہیں:-

اِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِیْنَ  
اِنْهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِیْ اَصْلِ الْجَنَّةِ طَلْعُهَا  
كَذٰلِكَ رَوٰی السَّیِّطٰطِیْنَ خٰنَازِمٌ كَلْبُوْنَ  
مِنْهَا فَاَلْمَؤُنْ مِنْهَا الْبَطُوْنَ ثُمَّ اِنْ لَّهُمْ  
عَلِیْهَا لَشَوْبًا مِّنْ جَمِیْمٍ (سورہ یوسف: ۱۷-۱۸ آیت ۳۹-۴۰)

ہم نے اُس کو دینی زقوم کو ظالموں کے واسطے فتنہ بنایا ہے۔ وہ ایک درخت ہے جو قعر دوزخ سے پیدا ہوگا اُس کے خوشے شیطانوں کے سرور کے مانند ہیں۔ وہ اُس میں کھائیں گے اور اُس سے اپنا پیٹ بھرینگے۔ پھر اُس کے علیہا لشوبًا من جمیم۔ (سورہ یوسف: ۱۷-۱۸ آیت ۳۹-۴۰) اور گرم پانی ملا کر ان کو دیا جائے گا۔

اس آیت میں خدا نے بتایا ہے کہ زقوم من جلد عذاب نامے آخرت کے ایک قسم کا عذاب ہے۔ اور چونکہ یہ امر مسلم ہے کہ دوزخ کے تمام عذاب اُن چیزوں کی تشیل میں بیان کیے جاتے ہیں جو دنیا میں تکلیف دہ پائی جاتی ہیں اس لیے یہاں بھی اسی استعارہ کا رنگ ہے۔ زقوم کے خوشے کی شیطان کے

ۛ تفسیر کہ یہ جلد ۱ صفحہ ۲۸۶

ۛ تفسیر کہ یہ جلد ۱ صفحہ ۳۹

سر جیسے ہونے کی تاویل قابل تسلیم ہے اور ابو عبیدہ کو صاف اعتراف ہے کہ عرب بھر میں شیطان غفل کو کسی نے بھی نہیں دیکھا تھا لیکن اسکی بد صورتی کے متعلق بہ کثرت روایتیں مشہور تھیں جو اکثر کچھ کا ایک جنونگی تھیں۔ "علمائے جغرافیہ اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا بیان ہے کہ حجاز کے ایک پہاڑ کا نام ردوس الشیاطین ہے اس پہاڑ میں بہت سے نشیب و فراز ہیں اور نہایت بد ہمتی ہے شکل القرآن میں علامہ ابن قتیبہ نے بھی یہی تشریح کی ہے علمائے نباتات ابن قتیبہ کی تاویل کو صحیح تو لیتے ہیں لیکن انکی تحقیقات یہ ہے کہ عربی میں ردوس الشیاطین ایک خاص درخت کا نام ہے جو حد درجہ کا بد صورت ہوا کرتا ہے، اس تاویل میں مفسرین بھی بناتین کے ہمزبان ہیں۔ اور اگر اسکو صحیح مانا جائے تو مطلب یہ ہوا کہ زقوم ایسا برا درخت ہے کہ لکے خوشے درخت ردوس الشیاطین جیسے بد قرارہ ہونگے۔

(۱۶) سامری کے گوسالہ کا تذکرہ تو کئی جگہ ہے لیکن گوسالہ میں آواز پیدا ہونے کے سبب کا تذکرہ بیان کیا جاتا ہے کہ سورہ طہ میں ہے۔ آیات ذیل ملاحظہ ہوں:-

<p>وما اعطاک عن قومک یا موسیٰ قال ہم اذک علی اثری و جعلت الیک سرب لترضی۔ قال فانا قد فتننا قومک مبعدک و اضلھم السامری۔ فخرج منہ الی قومہ غضبان مبغضاً۔ قال یا قوم المنعید کم ربکم وعد احسن۔ انظال علیکم العہد اما احسن ان یحل علیکم غضب من ربکم فاحلفتم موعدی قالوا ما احلفنا موعدک بملکنا و لکننا حلفنا و انما من زینۃ القوم فقد فتننا فلنکذب القوم السامری۔ ف اخرجھم عجلۃ</p>	<p>اور جب موسیٰ توڑات لینے آگے بڑھ آئے تو ہم نے پوچھا کہ اے موسیٰ تم جلدی کر کے اپنی قوم سے کیسے آگے آگئے۔ عرض کیا وہ بھی یہ میرے پیچھے (ہی پیچھے چلے آئے ہیں) اور اے میرے پروردگار میں جلدی کر کے تیری طرف اس لیے بڑھا آیا ہوں کہ تو مجھ سے (خوش ہو فرمایا کہ تمھارے پیچھے ہم نے تمھاری قوم کو (ایک) بلا میں مبتلا کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کو سامری نے گمراہ کیا۔ پھر موسیٰ غصے (اور) افسوس کی حالت میں اپنی قوم کی طرف واپس آئے (اور اگر) لگے کہنے کہ بھائیو! کیا تم سے تمھارے پروردگار نے عہدہ (کتاب یعنی توڑات کے سینے کا) وعدہ نہیں کیا تھا تو</p>
---	--

حَسْبُكَ لَهُ خَوَارِجُ فَقَالُوا هَذَا  
 الْهَكْمُ وَاللَّهُ مُوسَى فَتَنَى - اَفَلَا  
 يَرَوْنَ اَلَا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ تَوَكُّوْا  
 لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرْفٌ وَلَا فَنَاءٌ - و  
 لَقَدْ قَالُوا لِمَ هَارُونَ مِنْ  
 قَبْلِ يَاقُوْمِ اِنَّمَا فَتَنَتْكُمْ  
 بِهِ وَانْ سَرَبَكُمْ الرَّحْمٰنُ  
 فَاَتَّبِعُوْنِي وَاَطِيعُوْا اَمْرِي  
 قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِيْنَ  
 حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوسٰى - قَالَ  
 يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ اِذْ  
 رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوْا اَلَا تَتَّبِعُنِ  
 اِنْ عَصَيْتَ اَمْرِيْ - قَالَ  
 يَا اِبْنِ اُمَّيْمٍ اَلَا خَافُ لِمَجِيْعَتِي  
 وَلَا بَوَاسِي - اِنِّىْ خَشِيتُ  
 اَنْ يَقُوْلَ - فَرَقْتُ بَيْنَ  
 بَنِي اِسْرَآئِيْلَ - وَلَمْ تَرْقُبْ  
 قَوْلِيْ - قَالَ فَمَا خَطْبُكَ  
 يَا هَا اَمْرِيْ - قَالَ بَصُرْتُ  
 بِمَا لَمْ يَبْصُرُوْا بِهِ فَقَبَضْتُ  
 قَبْضَةً مِّنْ اَثَرِ الرَّسُوْلِ  
 فَنَبِيْنٌ تَهَاوَا كُنَالَهُ سُوْلَتُ  
 لِيْ نَفْسِيْ - قَالَ فَاذْهَبْ

کیا تو کو اس غم سے کی مدت بڑی یا نبی معلوم ہوئی اور اس وجہ سے تم نے اس  
 عہد کے خلاف کیا جو خدا نے واحد کی پرستش کا مجھے کر چکے تھے (۵)  
 لگے کہنے کہ ہم نے اپنے اختیار سے تمہارے ساتھ عہد شکنی نہیں کی بلکہ  
 یہ کو یہ معاملہ پیش آیا کہ قطیوں کی قوم کے زیور و لٹکا بوجھ جو (مصر سے  
 پہلے وقت) ہم پر لا دیا گیا تھا اب (سامری کے کہنے سے) ہم نے اس کو  
 (اگ میل) ڈالا۔ اور اسی طرح سامری نے بھی (اپنے پاس کا زیور لا) ڈالا پھر سامری  
 ہی نے لوگوں کے لیے (اسکا ایک) بچھڑا (بنکر) نکال کھڑا کیا یعنی بچھڑی  
 کا بُت جسکی آواز (بھی) بچھڑے کی (سی) تھی (پھر بعض لوگ لگے کہنے  
 کہ یہی تو تمہارا معبود ہے اور موسیٰ کا معبود (بھی یہی تھا) اور وہ بھول گئے  
 کوہ طور پر چلا گیا ہے کیا ان لوگوں کو اتنی بات بھی نہیں سوچھڑتی تھی کہ  
 (بچھڑا) انکی بات کا نہ تو اٹ کر جواب دے سکتا ہے اور نہ کہنے کسی نقصان کا مالک  
 ہے اور نہ کسی نفع کا۔ اور ان لوگوں نے بچھڑے کی پرستش سے پہلے اسے کہا بھی  
 بھائیو! یہ تو اس (بچھڑے) کے ذریعہ سے تمہاری آذائش کی جا رہی ہے ورنہ  
 تمہارا پروردگار (خدا ہے) رحمان ہے تو میرے کہے پر چلو اور میری بات مانو۔  
 (وہ) لگے کہنے جب تک موسیٰ لوٹ کر ہمارے پاس نہ آئیں ہم تم (کو) برابر  
 اسی (بچھڑے) کی پرستش پر جے بیٹھے رہیں گے (موسیٰ نے ہارون کی طرف  
 خطاب کر کے) کہا کہ ہارون! جب تم نے انکو دیکھا تھا کہ یہ لوگ (گمراہ ہو گئے)  
 تو تم کو کیا وجہ مانع ہوئی کہ تم نے میری (ہدایت کی) پیروی نہ کی۔ کیا تم نے  
 میری عدول حکمی کی۔ (وہ) بولے کہ اے میرے ماں جائے (بھائی) میری  
 ڈاڑھی اور سر کے بال تو پکڑو نہیں میں اس (بات) سے ڈرا کہ تم واپس  
 آکر (کہیں یہ نہ) کہنے لگو کہ تم نے بنی اسرائیل میں پھوٹ ڈال دی۔ اور  
 میری بات کا پاس نہ کیا (اب موسیٰ نے سامری سے) پوچھا کہ سامری!  
 تیرا کیا حال ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے وہ چیز دکھائی دی جو اوروں کو



فان لك في الحياة  
ان تقول لامسان  
وان لك موعدا لن  
تختلف والنظر الهالك  
الذي ظلت عليه  
حاكفا. لفرقه شم  
لنفسه في اليوتسفا.  
انما الحكم الله الذي  
لا اله الا هو. وسع  
كل شئ علما.  
(سورہ - ۲۰ - رکوع ۳ و ۴)  
آیت ۶۴ - ۷۷

نہیں دکھائی دی (جبریل کو دیکھا کہ وہ گھوڑی پر سوار چلے جا رہے ہیں)  
تو میں نے (جبریل) فرشتے (کی گھوڑی) کے نقش قدم (کی مٹی) سے  
ایک مٹی بھری پھر اسکو ڈھلے ہوئے پھڑپھڑے میں (اُٹالیا) اور وہ  
بھائیں بھائیں کرنے لگا (اور اُس وقت) میرے دل نے جھکو  
ایسی ہی صلاح دی، موسیٰ نے کہا چل دو رہو (اس ننگی میں تو  
تیری یہ سزا ہے کہ (زندگی بھر) کتا پراچھر (دیکھو مجھے کوئی) چھوڑ جانا  
(ورنہ ہم دونوں کو تپ آ جائیگی) اور اس کے علاوہ) تیرے لیے (عذاب  
قیامت کا) ایک وعدہ اور بھی ہے جو کسی طرح تجھ پر سے ٹپکا نہیں اور  
اپنے (اس) مسمود (یعنی پھڑپھڑے) کی طرف دیکھ جس کی پریشانی پر تو  
جا بیٹھا تھا۔ اسکو ہم جلا کر (راکھ کر) دیں گے۔ پھر اُس (راکھ) کو دریا میں پھیر  
کر بہا دیں گے۔ لوگو تمہارا اہل (مسمود بس اشد ہے جس کے سوا کوئی  
اور ہا مسمود نہیں) اور اُس کا علم سب چیزوں پر عادی ہے؛

مقبول ان آیات کا ترجمہ جسے العلماء مولوی نذیر احمد صاحب سے اخذ ہے۔ یہودیوں میں اس قصہ کے  
متعلق بہت سی دوازا کاروائیں مشہور تھیں جو مفسرین کی غایت سے مسلمانوں میں ایک مشہور چلی  
آتی ہیں اور ہمارے جس العلماء نے تو بطور ایک ملاحظہ مسئلہ کے آیت کا ترجمہ بھی اسی انداز میں کیا ہے۔  
اس ترجمہ کی بنا پر قرآن کریم کو متعدد جملے برداشت کرنا پڑتے ہیں:-

۱۔ (الف) حضرت جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی سامری کو کیوں کر ملی۔  
۲۔ (ب) کیا آسمانی فرشتے گھوڑی پر سوار ہو کر زمین کی سیر کیا کرتے ہیں؟

۳۔ (ج) کیا ان گھوڑیوں کے نقش قدم کی مٹی کو ڈھلے ہوئے محبت کے جونا میں ڈالنے سے  
اُس کا زندہ جانور ہو جانا ممکن ہے؟

۴۔ (د) سامرین کا فرقہ تو حضرت موسیٰ کے بہت بعد ہے پھر یہ سامری اُس زمانے میں کہاں سے  
نکل آیا۔

(۵) تو بات تو کہتی ہے کہ حضرت مارون نے پھر اپنا یا تھا پھر اس واقعہ تھیں کے بعد قرآن کا  
بیان کیوں کر تسلیم کر لیا جاتا ہے؟

ہمارے دوسرے شیخ عبدالقادر غزنوی نے جو طرابلس الشام کے بہترین محقق ہیں ان ثبہات کی تاویل کی ہے مگر اُن کو چوتھے اور پانچویں شبہ کے متعلق غور کرنے کا موقع نہیں ملا۔ پہلے دوسرے اور تیسرے اعتراضات کے متعلق جبریل کی گھوڑی کا واقعہ اور اُس کے نقش قدم کی مٹی کے ذریعہ دھلے ہوئے بچھڑے میں جان کا آجانا یہ دونوں باتیں اُن کی رائے میں قرآن سے مستنبط ہو رہی ہیں لیکن اعتراضات کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ:-

۱۔ قرآن نے سامری کے قول کو نقل کیا ہے۔ ممکن ہے اُسی نے جھوٹ کہا ہو لیکن اس سے قرآن پر کوئی حرف نہیں آ سکتا۔

۲۔ قرآن یہ نہیں کہتا کہ بچھڑے کا مجسمہ زندہ ہو گیا تھا وہ صرف آواز کا تذکرہ کر رہا ہے جو عجیب نہیں کہ کسی کل کے ذریعہ سے سامری نے پیدا کر لی ہو۔

سید صاحب (علیہ الرحمۃ والنعمة) نے ہر ایک اعتراض کا نہایت شرح و بسط سے جواب دیا کہ اُن کی رائے میں یہ ایک لفظ بھی قرآن مجید کا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اُس بچھڑے میں سچ سج کی اور خدا کے پیدا کیے ہوئے بچھڑے کے مانند آواز تھی۔ بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سامری نے اُس بچھڑے کو اس طرح بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی، ہزاروں جانور اب بھی کاریگر اس طرح سے بناتے ہیں کہ وہ اڑتے ہیں۔ ہلتے ہیں حرکت کرتے ہیں۔ بولتے ہیں۔ سامری نے بھی اُس بچھڑے کو ایسی کاریگری سے بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی؟ یہ مضمون قابلِ تسلیم ہے اور مضمون قرآنی کے بالکل مطابق ہے لیکن حضرت مروجہ نے اس کے ساتھ جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی لے کر بچھڑے کے جوف میں ڈالنے کے واقعہ سے تو بڑی سختی سے انکار کیا ہے مگر وہ یہ جانتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب پہاڑ کو جا رہے تھے تو سامری نے اُن کے نقش قدم کی مٹی بھر مٹی اٹھالی تھی اور بعد میں ہی مٹی بچھڑے کے جوف میں ڈالی تھی۔

ہماری رائے میں یہ واقعہ ہی سکر سے غلط ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ بہت صاف ہیں۔ اُن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں کہ اُس کا ترجمہ جبریل۔ یا فرشتہ۔ یا فرشتہ کی گھوڑی۔ یا مٹی کو سکنے

ہوں۔ صاف مطلب یہ کہ حضرت موسیٰ نے جب سامری کو ملامت کی تو اُس نے انہیں مخاطب کر کے کہا کہ بصرتِ جمالِ مصبر و ابہ فقط قبضت قبضہ من اثر الرسول فنسب نہا و کذا لک سولت لی نفسی (مجھے ایسی بات سوجھی جو کسی کو نہ سوجھی تھی اے رسولِ رموی) میں پہلے تمہاری پیروی کرتا تھا لیکن اب میں نے چھوڑ دی اور میرے جی میں ایسا ہی آیا عربی محاورہ میں پیروی کے لیے قبض اثر کا استعمال عام طور پر رائج ہے۔ اور شکہ کا جاہلیت کے کلام سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔

ابو سلم اصمہانی کہتے ہیں :-

<p>لیس فی القرآن تصریح بھذا الذی ذکرہ المفسرون۔ فہنا وجہ آخر وہو ان یکون المراد بالرسول موسیٰ علیہ السلام واثارہ سنتہ وسمی الذی امر بہ فقد یقول الرجل فلان یقفوا اثر فلان ویقبض اثرہ</p>	<p>مفسرین جو بیان کرتے ہیں قرآن میں اسکی کوئی تصریح موجود نہیں ہے۔ یہاں ایک دوسری بات ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ رسول سے حضرت موسیٰ مراد ہیں اور اثر الرسول سے اسکی سنت و طریقہ مراد ہے جسکی پابندی کا انہوں نے حکم دیا تھا جب کوئی کسی کے طریقے پر کاربند ہو کر کہے تو کہتے ہیں فلان یقفوا اثر فلان۔ یا فلان یقبض اثر فلان۔ یعنی اسکی روش</p>
--	--

سے مفسرین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کی تمام جماعت کے امیر سرِ شاہِ کل ائے تو فرعون نے لشکر لے کر ان کا پیچھا کیا۔ جاتے جاتے بنی اسرائیل جب دریا کے کنارے پہنچے تو حضرت موسیٰ کے مجروح و مرده پایاب ہو گیا۔ اور ب لوگ پار اتر گئے فرعون یہ دیکھ کر کچھ ٹھٹھکا گیا لیکن خدا کو تو اس کا غرور کرنا منظور تھا حضرت جبریل ایک انسان کے ہمیں میں گھوڑی پر سوار اُٹھنے۔ فرعون کے گھوڑے کے آگے اپنی گھوڑی کر دی اور دریا میں اتر گئے فرعون کا گھوڑا یہ دیکھ کر شوخی کرنے لگا اور فرعون کو یکو بے ساختہ گھوڑی کے پیچھے دریا میں اتر گیا۔ مصر کو پہنچنے پر شاہ کو وید میں اترنے دیکھا تو ب لوگ اُس کے پیچھے ہو لیے اور بچ دھارے میں جا کر رے کے رے گئے۔ سامری کی پرورش حضرت جبریل نے کی تھی لہذا وہ انہیں خوب پہچانتا تھا۔ جب اُس نے دیکھا کہ حضرت جبریل گھوڑی پر سوار جا رہے ہیں تو گھوڑی کے نقش قدم کی ایک ٹھی بھر مٹی اٹھالی اور جب حضرت موسیٰ تورات لینے کے لیے وہاں پر گئے تو سونے چاندی کے زیور جو مصر سے باہر نکلنے کے قبل بنی اسرائیل کی عورتیں قبطیوں سے مستعار لیکر بھاگ آئی تھیں سامری نے ان سب کو اکٹھا کیا اور تمام زیوروں کو لگا کر ایک بچھڑا بنایا اور اُس کے جوف میں ہی مٹی جو حضرت جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم سے اُس نے اٹھائی تھی ڈال دی جسکی وجہ سے بچھڑا زندہ ہو گیا اور بولنے لگا۔ اس طرح کی بت سی باتیں عربی یہودیوں میں مشہور تھیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ افسانے اس طرح سے قرآن کریم میں کیس بھی مذکور نہیں۔

اذا كان يمثل سمه والتقدير  
 موسى عليه السلام لما اقبل  
 على السامري بالقوم والمسألة  
 عن الامر الذي دعا الى اضلال  
 القوم في باب العجل فقال بصوت  
 بما لم يصروا به اى عرفت ان  
 الذي انتم عليه ليس بحق وقد  
 كنت قبضت قبضة من اثرك  
 ايها الرسول اى شيئا من سنتك  
 ودينك فنبتت اى طرحتها  
 فعد ذلك اعلمه موسى عليه السلام  
 باله من العذاب في الدنيا والاخرة  
 اما ادرج بلفظ الاخبار عن غائب كما  
 يقول الرجل لرئيسه وهو مواجة  
 له ما يقول الامير في كذا اذا جاء امر  
 الامير واما دعاؤه موسى عليه السلام  
 سرًا مع جمده وكفره فعلى مثل مذنب  
 من حكي الله تعالى عنه قوله - يا ايها  
 الذي نزل عليه الذكر انك لمؤمن  
 وان لم يؤمنوا بالا نزال

کی پیروی کرتا ہے مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ بہت مری اور  
 سلامت کرنے لگے اور پوچھا کہ کیا بات تھی کہ گوسالہ کے ذریعہ  
 لوگوں کو گمراہ کر دالا تو اس نے جواب دیا کہ مجھے وہ سوجھی جو تم  
 میں کو کسی کو نہیں سوجھی یعنی مجھے معلوم ہو گیا کہ جس طریقہ پر تم جو وہ  
 درست نہیں ہے۔ اے پیغمبر پہلے میں نے تمہارے اثر کو کچھ  
 قبضہ میں کر لیا تھا یعنی تمہارے طریقہ و مذہب کا کچھ پابند تھا۔  
 بعد کو میں نے اسے چھوڑ دیا۔ یہ سن کر حضرت موسیٰؑ نے اس کو  
 بتایا کہ اس کا کیا نتیجہ ہوا اب اسے اور دنیا و آخرت میں اس کو کیا  
 کیا عذاب ہونگے۔ سامری نے رسولؐ کو کہہ کر حضرت موسیٰؑ سے  
 اس طرح باتیں کی تھیں جیسے کسی غائب کا تذکرہ ہو رہا ہو اس کی  
 مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی بڑے آدمی سے کوئی اس کے  
 روبرو کہے کہ اس امر میں امیر کا کیا حکم ہے۔ یا فلاں مسالہ میں  
 بادشاہ سلامت کیا فرماتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ سامری تو  
 منکر تھا پھر اس نے حضرت موسیٰؑ کو رسولؐ کیوں کہا۔ تو اس کی  
 مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبرؐ کی نسبت کافروں کا  
 یہ قول نقل کیا ہے کہ اے وہ شخص کہ اس پر وحی اتری  
 ہے تو تو مجنون ہے۔ حال اں کہ ان کافروں میں کوئی  
 بھی پیغمبرؐ پر وحی اترنے کا قائل نہ تھا۔

امام رازی نے اس ضمن میں کوجہت نقل کیا ہے اور پھر اس پر بارک کیے ہیں۔  
 واعلم ان هذا القول الذي ذكره | واضح ہو کہ یہ قول جو ابوالاسلم نے بیان کیا ہے اس میں مفسرین کے

ابو مسلمہ لیس فیہ الاخفاء  
المفسرین ولكنہ اقرب الی التحقيق لوجوه  
احدها ان جبریل علیہ السلام لیس  
بمشهور باسم الرسول ولم یجولہ فیما تقدیر  
ذکر حتی یجزل لا التعریف اشارۃ الیہ فاطلاً  
لفظ الرسول لا مراد تجبریل علیہ السلام کأنه  
تکلیف بعلم الغیب -

وثانیہا انه لا بد فیہ من الاضمار دھر  
قبضہ من اثر حافز فی الرسول -  
والاضمار خلاف الاصل -

وقالہا انه لا بد من النقص فی بیان  
ان السامری کیف اختص من بین جمیع  
الناس برویۃ جبریل علیہ السلام و  
مقرئہ بہ عنہ کیف عرف ان لمراب  
حافز فیہ ہذا الاثر والذی ذکرہ  
من ان جبریل علیہ السلام هو الذی  
مرقاہ نبیہ لان السامری ان عرف  
جبریل حال کمال عقلہ عرف قطعاً  
ان موسیٰ علیہ السلام نبی صادق تکلیف  
یحاول الاضلال وان کان ماعرفہ  
حال المبلوغ فائی منفعة لکون جبریل  
علیہ السلام مربی الہ حال الطفولیۃ  
فی حصول تلك المعرفة -

اقوال کی مخالفت تو ہے لیکن یہ قول تحقیق کے بہت قریب  
ہے۔ اس کی کئی وجہیں ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ کے نام سے  
مشہور نہ تھے اور نہ پہلے کہیں اُن کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ  
الف لام تعریف اُن کے نام رسول پر آتا اور اُس سے  
جبریل مراد ہوتے۔ رسول کہنا اور جبریل مراد لینا یہ تو گویا  
علم غیب کی تکلیف دینا ہے۔

دوسرے یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر لانے کی ضرورت  
ہوگی یعنی رسول کے گھوڑے کے سُم کا نقشہ اور  
یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خلاف اصل ہے۔

تیسری شکل یہ ہے کہ اس توجیہ میں ضرورت تکلف کرنا پڑے گا  
کہ تمام لوگوں میں اکیلے ایک سامری ہی نے مخصوص ہو کر  
حضرت جبریلؑ کو دیکھا اور انہیں پہچان بھی لیا۔ پھر اسے  
یہ کیوں کہ معلوم ہوا کہ حضرت جبریلؑ کی گھوڑی کے سُم کی  
مٹی میں یا اثر ہے۔ مفسرین یہ جو توجیہ کرتے ہیں کہ حضرت  
جبریلؑ ہی نے سامری کو پالا تھا۔ تو یہ اور بھی دو سکی بات ہے  
اس لیے کہ سامری کو جب پوری عقل آچکی تھی اُس نے اپنے  
اگر جبریلؑ کو پہچانے ہوتا تو یقیناً اس کو یہ بھی معلوم ہوا ہوتا کہ  
حضرت موسیٰؑ علیہ السلام سچے پیغمبر ہیں اس صورت میں کہ گواہ  
کر نیکا کیونکر قصہ کر سکتا تھا۔ اور اگر اُس نے بلوغ کے زمانے  
میں حضرت جبریلؑ کو نہیں پہچانا تھا تو اگر جبریلؑ لوگوں میں اُس کے  
مُربی ہے بھی تو اس سے کیا فائدہ ہوا۔ اور یہ سابقہ معرفت  
کس طرح کام آسکتی تھی۔

وابعها انه لو جاز اطلاق بعض الكثرة  
على تراب هذا شانه فلما قل ان يقول  
يا فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء اخر  
يشبه ذلك فلا جله اتى بالمعجزات  
ويرجع حاصله الى سوال من يطعن  
في المعجزات ويقول "لما لا يجوز ان  
يقال انهم لاختصاصهم بعض الادوية  
التي لها خاصية ان تفيد حصول  
تلك المعجزة اتوا بتلك المعجزة" و  
حينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية -  
اما قوله "وكن لك سؤلت  
لى نفسى" فالمعنى فعلت ما دعيت  
اليه نفسى - وسؤلت ما اخذ من  
السؤال فالمعنى لم يدعنى الى ما  
فعلت احد غيرى بل اتبع  
هو اى فيه

چوتھی وقت یہ ہو کہ اگر یہ جائز ہے کہ ایسی اثر کی مٹی سرگنار  
واقع ہو سکتے ہیں تو اعتراض کرنا ہے کہ یہ کئے کا حق  
مال ہو کہ عجب نہیں حضرت موسیٰ نے بھی ایسی اثر کی کوئی  
اور چیز پائی ہو اور اسی کے اثر سے یہ معجزات صادر ہو ہیں نتیجہ  
یہ ہو گا کہ معجزات میں طعن کرنا ایک سبیل غلط انگلی اور  
مغرض کہہ گا کہ یہ کتنا کبرنا جائز ہو سکتا ہو کہ پیغمبر کو بعض  
ایسی دوا میں مل گئی ہوں جسکی خاصیت سے اس طرح کے  
معجزات صادر ہو سکتے ہوں بغرض کہ یہ وہ صورت ہے  
کہ اس افسانہ کو اگر معجم مانا جائے تو معجزات کا دروازہ  
بالکل بند ہو جاتا ہے ؛  
سامری کا یہ کہنا کہ دکن ملک سؤلت لى نفسى دیا ہے  
جی میں آیا اسکا یہ مطلب ہے کہ میری نفس نے جو تحریک کی  
اُسی پر میں کار بند ہوا۔ لفظ "سؤلت" سوال سے ماخوذ ہے  
اسکے معنی یہ ہوئے کہ میں نے جو کچھ کیا ہے کسی دوسرے شخص نے  
مجھے اس جانب تحریک نہیں کی تھی بلکہ اس باب میں محض  
اپنی خواہش نفسانی کی میں نے پیروی کی ہے

(د) ہم ملتے ہیں کہ قوم سامرین کا زمانہ حضرت موسیٰ کے بعد ہی لیکن کیا ایک نام کا ایک ہی  
شخص ہو کر رہا ہے۔ نورات میں سامر کا نام کئی جگہ آیا ہے۔ ممکن ہے تفسیر لہجہ سے عبری کا سامر  
عربی میں سامری بن گیا ہو لیکن اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سامری قوم سامرہ ہی کا ایک فرد تھا  
جب بھی کوئی مضائقہ نہیں سید صاحب لکھتے ہیں :-

بنی اسرائیل کے بارہ سبط تھے۔ اور ب ایک سلطنت کے ماتحت تھے۔ مگر جب رجاء پادشاہ

ہوا تو بنی اسرائیل کے دس سبط نے اُس سے بغاوت کی اور یاربام سپر بنا جا کر اپنا بادشاہ بنایا۔ اُس نے اپنے ملک میں بمقام بیت ایل اور دان کے سونے کے بچھڑے بنائے (دیکھو اول سلاطین باب ۱۲ آیت ۲۸ اور اُن کی پرستش شروع کی۔ جب کہ عمری اُن لوگوں پر بادشاہ ہوا تو اُس نے کوہ ثومون کو اُس کے ملک سے جس کا نام شمر تھا خرید لیا (سلاطین میں بجائے شمر کے سام رکھا ہے) اور وہاں شہر بنایا جو دار الحکومت ہو گیا۔ (دیکھو اول سلاطین باب ۱۱ آیت ۲۳ لغایت ۲۵) اور اسی سبب سے وہ لوگ سارتن یا شامری یا سامری مشہور ہوئے۔ وہ قوم جس میں کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے لیے بچھڑا بنایا تھا قرآن مجید کے بہت پہلے سے سامری کے نام سے کہلاتی تھی۔ قرآن مجید میں الاستامری کہنے سے صرف یہ اشارہ ہے کہ اُس کا بنانے والا اُس قوم میں سے تھا جنہوں نے آخر کار یاربام کی اطاعت کر کے سونے کے بچھڑوں کی پرستش کی تھی اور جو لوگ سامری یعنی سارتن کے لقب سے مشہور ہیں۔“

(د) اس واقعہ کے متعلق تواتر کا بیان حسب ذیل ہے :-

جب لوگوں نے دیکھا کہ موسیٰ پہاڑ سے اترنے میں دیر کرتا ہے تو وہ ہارون کے پاس جمع ہوئے اور اُسے کہا کہ اٹھ۔ ہمارے لیے معبود بنا کہ ہمارے آگے چلیں کیوں کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں صحرے کے نکال لایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ ہارون نے کہا کہ سونے کے زیور جو تمہاری بیویوں بیٹوں اور بیٹیوں کے کانوں میں ہیں اُنار اُنار کے میرے پاس لاؤ چنانچہ سب لوگ زیوروں کو جو اُن کے پاس تھے اُنار اُنار کے ہارون کے پاس لائے۔ اُس نے اُن کے ہاتھوں سے لیا۔ اور ایک بچھڑا ڈھال کر اسکی صورت حکاک کی کے اوزار سے درست کی۔ اُنہوں نے کہا کہ اے بنی اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے جو تمہیں ملک مصر سے نکال لایا۔ جب ہارون نے یہ دیکھا تو اُس کے آگے ایک قربانگاہ بنائی۔ ہارون نے یہ کہہ کر منادی کی کدکل خداوند کے لیے عید ہے۔ وہ صبح کو اُٹھے سوختنی قربانیاں چڑھائیں سلامتی کی قربانیاں گزرائیں۔ لوگ کھلنے پینے کو بیٹھے اور کھیلنے کو اُٹھے۔ تب خداوند نے موسیٰ کو کہا کہ اتر جا کیوں کہ تیرے لوگ جنہیں تو مصر کے ملک سے چھڑا لایا خراب ہو گئے ہیں۔ وہ اُس ماہ سے جو میں نے اُنہیں فرمائی جلد بھر گئے ہیں۔ اُنہوں نے اپنی لیے دھنڈا ہوا بچھڑا بنایا۔ اُسے پوجا اور اُس کے لیے قربانی ذبح کر کے کہا اے اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے

پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ میں اس قوم کو دیکھتا ہوں کہ ایک گردن کش قوم ہے۔ اب تو مجھ کو  
 چھوڑ کر میرا غضب اُن پر بھڑکے۔ اور میں اُن کو بھسم کروں۔ میں تجھ سے ایک بڑی قوم بناؤں گا  
 موسیٰ نے اپنے خداوند خدا کے آگے منت کی کہ کہا کہ اے خداوند کیوں تیرا غضب اپنے لوگوں پر جنسِ نر  
 شہزوری دز بروسی کے ساتھ ملک مصر سے نکال لایا بھڑکتا ہے.... تب خداوند اُس بدی سے  
 جو اُس نے سوچا تھا کہ اپنے لوگوں سے کرے پھتایا۔ موسیٰ پھر کہہ پاڑ سے اُتر گیا۔ شہادت  
 کی دونوں لوحیں اُس کے مات میں تھیں۔ وہ لوحیں دو طرفہ لکھی ہوئی تھیں اور خدا کے کام سے  
 تھیں جو لکھا ہوا سو خدا کا لکھا ہوا اور اُن پر کندہ کیا ہوا تھا۔ جب یسوع نے لوگوں کی آواز جو چکا  
 ہے تھے سنی تو موسیٰ سے کہا کہ لشکر گاہ میں لڑائی کی آواز ہے۔ موسیٰ بولا۔ یہ تو نہ فتح کے شور  
 کی آواز نہ شک کے شور کی آواز ہے بلکہ گلے کی آواز میں سنتا ہوں۔ جب وہ لشکر گاہ کے پاس  
 آیا اور بچھڑا اور لہجہ راگ دیکھا تب موسیٰ کا غضب بھڑکا اُس نے لوحیں اپنے ماتھوں سے پھینک دیں  
 پہاڑ کے نیچے توڑ ڈالیں۔ اُس بچھڑے کو جسے اُنہوں نے بنایا تھا یا۔ اُس کو آگ سے جلایا۔  
 پیکر خاک سا بنایا۔ اور اسکو پانی پر چھڑک کر بنی اسرائیل کو پلایا۔ موسیٰ نے ہارون سے کہا کہ ان  
 لوگوں نے تجھ سے کیا کیا کہ تو اُن پر ایسا بڑا گناہ لایا۔ ہارون نے کہا کہ میرے خداوند کا غضب  
 نہ بھڑکے تو اس قوم کو جانتا ہے کہ بدی کی طرف مائل ہے۔ سو اُنہوں نے مجھے کہا کہ ہمارے لیے  
 ایک مہذب بنا جو ہمارے آگے چلے کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے پھڑ لایا ہم نہیں جانتے  
 کہ اُسے کیا ہوا۔ تب میں نے اُنہیں کہا کہ جس کے پاس سونا ہو وہ اُتار لائے۔ اُنہوں نے مجھے دیا  
 اور میں نے اُسے آگ میں ڈالا سو یہ بچھڑا نکلا۔ جب موسیٰ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ بے قید ہو گئے  
 کہ ہارون نے اُنہیں اُن کے مخالفوں کے رد برواں کی رسوائی کے لیے بے قید کر دیا تھا تب  
 موسیٰ لشکر گاہ کے دروازے پر کھڑا ہوا اور کہا جو خداوند کی طرف ہو وہ میرے پاس آئے تب  
 سب بنی لاوی اُس کے پاس جمع ہوئے۔ اُس نے اُنہیں کہا کہ خداوند اسرائیل کے خدا نے  
 فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر مرد اپنی کمر پر تلوار باندھے۔ ایک دروازے سے دوسرے دروازے  
 تک تمام لشکر گاہ میں گزرتے پھرو۔ ہر مرد تم میں سے اپنے بھائی کو اور ہر ایک آدمی اپنے دوست  
 کو اور ہر ایک شخص اپنے عزیز قریب کو قتل کرے۔ بنی لاوی نے موسیٰ کے کہنے کے موافق کیا۔



چنانچہ اس من لوگوں میں سے قریب تین ہزار مرد کے مارے پڑے۔۔۔۔۔ دوسرے دن صبح کو یوں ہوا کہ موسیٰ نے لوگوں سے کہا کہ تم نے بڑا گناہ کیا۔ اب میں خداوند کے پاس اپنا جاتا ہوں۔ شاید میں تمہارے گناہ کا کفارہ کر دوں۔۔۔۔۔ خداوند نے اُن کے بچھڑے بنانے کے سبب جس ہارون نے بنایا تھا لوگوں پر طاعون بھیجا۔

یہ افسانہ اگر صحیح ہے تو اس کے لازمی نتائج یہ ہوں گے :-

(الف) بچھڑے کا بنانے والا سامری نہ تھا خود حضرت ہارون اُس کے بنانے والے تھے۔  
(ب) ہارون کو خدا نے مقدس بنایا تھا۔ تقدس کا خلعت دیا تھا۔ روحانی نعمتیں عنایت کی تھیں۔  
نسلاً بعد نسل اُن کے خاندان میں اس تقدس کو قائم رکھنے کا وعدہ کیا تھا حضرت موسیٰ کو اُن کے (یعنی ہارون کے) اور اُن کی اولاد کے متعلق بہت سی وصیتیں کی تھیں۔<sup>۳۵</sup> بائیں ہمد نہ تو ہارون نے خدا کی رحمتوں کا خیال کیا اور نہ اپنے فرائض پر نظر کی حضرت موسیٰ نے انہیں اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا۔ مگر بجائے اس کے کہ وہ عوام کو گمراہی سے بچاتے خود ہی اسکی بنیاد قائم کر دی۔

(ج) لازم تو یہ تھا کہ بنی اسرائیل پر خدا نے جس قدر عذاب نازل کیا تھا اُس سے بہت زیادہ عذاب ہارون پر نازل ہوتا۔ اس لیے کہ یہی حضرت اس گمراہی کے بانی تھے۔ لیکن بچا رہے عامیوں سے تو اتنا سخت بدلہ لیا گیا کہ سب لوگ اپنے عزیز ترین دوستوں اور رشتہ داروں کو قتل کرنے اور کٹ مرے پر مجبور کیے گئے مگر ہارون کا بال تک بیکا نہ ہوا اور مواخذہ تو درکنار خدا کی جانب سے انہیں تنبیہ بھی نہیں کی گئی۔

(د) تو رات کے بیانات قابل تسلیم نہیں ہیں اس لیے کہ جا بجا ہارون کی عظمت بھی بیان کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ عظمت ہارون کے خاندان میں قائم رہی۔ اور پھر یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ خدا اسرائیل نے بنی اسرائیل کی ہدایت اصلاح کے متعلق اُن پر جو اہتمام کیا تھا وہ حق بجانب تھا کیوں کہ ایک وقت میں انہوں نے حد درجہ کی شرک و گمراہی میں حصہ لیا تھا۔ خود بھی گمراہ ہوئے تھے اور تمام قوم کو بھی ضلالت میں پھنسا یا تھا۔

یہ وہ نتائج ہیں جن سے ممکن ہے کہ سرسری نظر والی خوش اعتقاد طبیعتوں میں کوئی تذبذب نہ پیدا ہو لیکن حقیقت شناسی کا وجود اگر دنیا میں باقی ہے تو مارون کی عزت - توراۃ کی صداقت - خدا کی خدائی - ان سب میں کوئی چیز بھی الزام اور وہ بھی حد درجہ کے شرمناک الزام سے بری نہیں ہو سکتی۔ اس حالت میں دو ہی صورتیں تھیں -

(الف) توراۃ کو سچ مانتے ہیں تو خدا بنی اسرائیل کی کبریا اور مارون کی عزت میں فرق نہ تھا (ب) خدا کی کبریا اور مارون کی عزت پر نظر پڑتی ہے تو توراۃ کا بیان غلط معلوم ہوتا ہے۔ اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں جو اختلافات پیدا ہو گئے ہیں ان میں اکثر کا فیصلہ قرآن سے ہو جاتا ہے۔ سورہ نمل میں نہایت بلند آواز سے اس دعویٰ کی منادی کی گئی ہے - ارشاد ہوتا ہے :-

ان هذا القرآن يقصّ على  
بنی اسرائیل اکثر الذی  
هم فیہ یختلفون - و  
انه لهدی ورحمة  
للمؤمنین - ان سرت  
یقضی بینہم بحکمہ وھو العزیز  
العلیم - (عزہ ۲۰ - سورہ ۲۴ - آیت ۴)

بے شک یہ قرآن بنی اسرائیل کی اکثر باتوں (کی حقیقت واقعی) کو جن میں اختلاف کرتے ہیں ان پر ظاہر کرتا ہے - اور بے شک یہ (قرآن) ایمان والوں کے حق میں (از سر تاپا) ہدایت و رحمت ہے - (اے پیغمبر) کچھ شک نہیں کہ تمھارا پروردگار (قرآن کو نازل کر کے) اپنے حکم سے ان (اپس کے اختلافات) کا فیصلہ فرماتا ہے - اور وہ برور دست (اور سب کچھ) جانتا ہے -

یہ دعویٰ تھا اور اس کی دلیل یہی گواہ سامری کا واقعہ ہے۔ قرآن نے صاف بتا دیا کہ موجودہ توراۃ میں یہودیوں نے اس واقعہ کو غلط پیرایہ میں دج کر دیا ہے۔ مارون جیسے عظمت و شان کے بزرگ کا یہ شیوہ نہ تھا کہ وہ گواہ بنا کر پوچھتے - اور خلق کو گمراہ کرتے - یہ تو سامری کا کام تھا۔ توراۃ کی اصلاح و تصحیح کرنے والوں کو مارون کے متعلق غلط فہمی پیدا ہونے کے غالباً دو سبب ہوئے ہوں گے -

(الف) کہہ طور پر جاتے وقت حضرت موسیٰ اپنے بھائی مارون کو بنی اسرائیل کا محافظ مقرر کر گئے تھے۔ محافظ کے لیے عبرانی زبان میں سامریا شام کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے۔ مصلحین و تبرہمین توراۃ نے

جب سامریؑ کا قصہ پڑھا ہوگا تو وہ سمجھے ہونگے کہ یہ کسی شخص کا نام نہیں ہے بلکہ اس سے وہ شخص مراد ہے جو بنی اسرائیل کا محافظ تھا۔ اور ظاہر ہے کہ محافظت کی خدمت مارون ہی کو تفویض ہوئی تھی۔

ربؑ حضرت موسیٰ جب کہ طور سے واپس آئے تو انہوں نے مارون کو بڑی سختی سے ملامت کی کہ تم نے اپنے فرض میں کس لیے کوتاہی جائز رکھی اور لوگوں کو گمراہ ہونے دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ملامت صرف ان کے فرائض محافظت پر مبنی تھی۔ اسی طرح جیسے کہ سرکلر کی جانب سے عوام کی بغضانیوں کی پریش قوم کے لیڈروں سے کی جاتی ہے لیکن یہودی مصتبین یہ دیکھ کر کہ توراة میں حضرت موسیٰ کا لہجہ مارون کی نسبت نہایت سخت اور ملامت آمیز ہے یہ سمجھے کہ مارون ہی نے وہ بچہ بنا دیا تھا۔

یہ رواد ہے ان واقعات کی جن میں کئی ہزار برس سے اختلاف چلا آتا ہے۔ ناظرین کو اختیار ہے کہ قرآن کریم کے فیصلہ کو ہی مانیں۔ یا توراة کی غلطیوں پر جسے رہیں۔  
(۱۱) سامری کو حضرت موسیٰ نے جن الفاظ میں بدو عادی تھی وہ یہ تھے :-

فاذهب فان لك في الحياة | چل دور ہو۔ اس زندگی میں تیری یہ سزا ہے کہ (زندگی بھر) کہتا  
ان نقول لا مسماس۔ | پھر کہ (دیکھو مجھے کوئی) چھو نہ جانا (ورنہ ہم دونوں کو تباہی آجائیگی)۔  
یہ ترجمہ مفسرین کی عام روایت کے مطابق ہے اور لا مسماس کے لفظ نے اسکی بنیاد  
ڈالی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ لا مسماس کے معنے ملنے جلنے سے ماننت کے ہیں سامری کی  
ضلالت دیکھ کر حضرت موسیٰ نے اس کو منع کر دیا تھا کہ خبردار اب زندگی بھر کسی سے نہ ملنا جلنا۔  
کیوں کہ ظاہر ہے کہ گمراہی کا مرض اسی صورت میں متعدی ہوا کرتا ہے۔ تب کے آنے نہ آنے سے نہ  
اس کو کوئی تعلق ہے۔ نہ قرآن کریم اس قصہ کا مویہ ہے۔ اور نہ صحیح تاریخی روایتیں اس کی حامی ہیں۔  
ذلک قولہم بافوا صہم۔

۱۲) سورہ شوریٰ کے تیسرے رکوع میں ہے :- قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في  
القرابي را ہے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ میں تم سے اس قرآن کے یا تبلیغ قرآن کے بدلے بجز مودت  
۱۵ تفسیر کبیر جلد ۹ صفحہ ۶۹ (دو جہانی)

فی القربی کے کچھ اور عووض نہیں انگلتا کی تفسیر میں اختلاف ہے اور بالاختلاف یہ ہے کہ مودۃ فی القربی سے کیا مراد ہے۔ اس باب میں دو طرح کی روایتیں زیادہ مشہور ہیں۔

(الف) مودۃ دوستداری۔ اور قربی کے معنی قرابت و رشتہ داری کے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے دشمن کفار قریش تھے مگر قریش میں کوئی ایسا قبیلہ ایسا بطن۔ اور ایسا خاندان تھا جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دور و نزدیک رشتہ داری کے تعلقات نہوں عرب میں رشتہ داری کی عزت بھی تھی۔ بایں ہمہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار قریش کی جانب سے اذیتیں اور انتہائی اذیتیں پہنچنے لگیں تو خدا نے آپ کو یہ کئے کا حکم دیا کہ تم لوگ اور کچھ نہیں تو قرابت داری ہی کا خیال کر کے میرے ساتھ دوستانہ برتاؤ کرو میری بات مانو۔ اور میرے دشمن کو سچ جانو۔

(ب) میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ میرے اعزہ و اقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو۔

دج ہایک میسری غیر مشہور روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن قاسم سے مروی ہے کہ میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ اپنے اعزہ و اقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو۔

ہم ان روایتوں پر بفضل کوئی بحث نہیں کرنی چاہتے۔ البتہ اس قدر گزارش ضرور ہے کہ مودۃ فی القربی کے ایک اور معنی بھی اس آیت کی تفسیر میں بیان کیے گئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں کہ قتل لا ینالکم ایہا الناس علی ما جنتکم بہ اجر اکوان تودّوا الی اللہ وتستقرّوا بالعمل الصالح والطاعة (اے پیغمبران لوگوں سے کہو کہ میں جو تعلیمات تمہارے پاس لایا ہوں ان کے بدلے کچھ نہیں مانگتا۔ البتہ انگلتا اور چاہتا ہوں تو یہ چاہتا ہوں کہ اللہ سے دوستی و مودت پیدا کرو اور نیک کام و عبادت کے وسیلے سے اُس سے نزدیکی و مقرب حاصل کرو) اس باب میں متعدد حدیثیں مروی ہیں جن میں بعض یہ ہیں۔

عن علی بن داؤد و محمد بن داؤد	علی بن داؤد و محمد بن داؤد ان کے بھائی سے روایت ہے
اخو ابیہما قال احدا حد ثنا عاصم بن علی	کہ عاصم بن علی سے قزح بن سید نے بیان کیا کہ ان سے ابن
قال حد ثنا قزح بن سید عن ابن	ابی نجیح کہتے تھے کہ امام مجاہد نے حضرت عبداللہ بن عباس
ابی نجیح عن مجاہد عن ابن عباس	کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قل  
لا اسألكم علی ما اتیکم بہ من البینات  
والھدو واجر الا ان تؤدوا اللہ  
وتتقوا الیہ بطاعتہ۔

عن ابن المثنی قال حدثنا محمد بن  
جعفر قال حدثنا شعبۃ عن منصور  
بن ناذان عن الحسن انہ قال فی  
ھذہ الایۃ: قل لا اسألكم علیہ اجرًا  
الا المودۃ فی القربی۔ قال القربی  
الی اللہ۔

عن یعقوب قال حدثنا ہشیم قال  
اخونا عوف عن الحسن فی قولہ: قل لا  
اسألكم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربی۔  
قل لا اتقرب الی اللہ طلوۃ وخالیہ  
بالعمل الصالح۔

عن بشر قال حدثنا یزید قال حدثنا  
سعد بن قتادۃ قل قال الحسن فی قولہ:  
قل لا اسألكم علیہ اجرًا الا المودۃ  
فی القربی: قل لا اسألكم علی ما جئکم  
بہ صلی ھذا الکتاب اجرًا الا اللوۃ فی  
القربی الا ان تؤدوا الی اللہ بما فیہ من  
ایہ وعمل بطاعتہ۔

عن یونس عن الحسن قال حدثنا

کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کو کہ میں جو آیات بینات  
وہدایات (یعنی اسلام وقرآن) تمھارے پاس لایا ہوں ان کا  
بدلہ بجز اس کے اور کچھ نہیں چاہتا کہ اللہ کے دوست بنو اور اسکی  
عبادت کر کے اُس سے تقرب پیدا کرو۔

ابن مثنیٰ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن جعفر نے مجھ سے بیان  
کیا کہ شعبہ اُن سے بیان کرتے تھے کہ منصور بن زاذان نے  
خواجه حسن بن الحسن البصری سے روایت کی ہے کہ وہ آیت  
یہ کہو کہ میں تم سے بجز مودۃ فی القربی کے اس باب میں اور  
کوئی بدلہ نہیں چاہتا اسکی تفسیر میں کہتے تھے کہ قربی سے مراد  
اللہ کا قریب ہے۔

یعقوب ہشیم نے بیان کیا ہشیم کہ عوف نے خبر دی۔ عوف سے  
حسن نے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی کہ کہو میں تم سے  
اس پر بجز مودۃ فی القربی کے اور کوئی اجر نہیں چاہتا  
اس میں قربی سے اللہ کا تقرب ائمہ بندۃ علیہ صلوات اللہ علیہ  
ساتھ مودت کرنا مراد ہے۔

بشر سے مروی ہے کہ یزید نے اُن سے بیان کیا کہ سعید نے قتادہ کے  
ذریعہ سے حسن کی یہ حدیث روایت کی کہ کہو میں اس پر کوئی اجر  
نہیں مانگتا۔ البتہ مودۃ فی القربی کا خواستگار ضرور ہوں۔ اس  
آیت کا مطلب یہ ہے کہ میں جو شریعت تمھارے پاس لایا ہوں اور یہ  
جو قرآن تمھاری لیے اتنا ہے میں اسکی بجز اس کے اور کوئی اجر  
نہیں مانگتا کہ عمل سے جدا ہے۔ اور لکن چیزوں کی جو خدا کے نزدیک  
کر نیلی ہوں خدا مودت پیدا کر دے اور اسکی محبت کے آرزو مند بنو۔

یونس نے حسن سے روایت کی جن سے ابن عبد اللہ

ابن عبد الاعلیٰ قال حدثنا ابن ثور عن معمر بن قتادة فی قوله یدقل لا اسألكم علیه اجرا الا المودة فی القربی " الا لان تودد والی الله فیاقربکم الیه " بیان کیا۔ ابن عبد الاعلیٰ کہ ابن ثور نے حدیث سنائی۔ ابن ثور سے روایت ملی۔ معمر نے قتادہ سے آیت میں اس پر علم بجز مودۃ فی القربیٰ کے اور کوئی اجرت نہیں مانگنا۔ کی یہ تشریح کی کہ میں بجز اس کے اور کسی بات کا خواہاں نہیں ہوں کہ جو باتیں اللہ سے تم کو نزدیک کر نیوالی ہیں ان کے ذریعہ تم اللہ کے دوست بنو۔

ان حدیثوں سے آیت کا مطلب صاف ہو جاتا ہے۔ ادب یہ اعراض نہیں ہو سکتا کہ جب قرآن کریم نے متعدد آیتوں میں تشریح کر دی ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) تبلیغ رسالت کا کوئی دنیاوی معاوضہ نہیں چاہتے۔ اس کا اجر خدا سے لیکھا۔ تو پھر اس آیت میں یا معاوضہ کیا۔ بات یہ ہے کہ لوگوں کو خدا شناس و خدا دوست دینا کس قدر دشوار بننے کی ترغیب دینا تبلیغ رسالت کا جزو اعظم ہو لہذا اس کی خواہش کوئی نئی اور بے اصل بات نہ ہوئی۔ جیسے کوئی کسی ما جتہد طالب علم کو ایک کتاب کے اور کے کہ میں اس کا صرف اس قدر معاوضہ چاہتا ہوں کہ آپ اس کو ملاحظہ فرمائیں ملاحظہ ہر ہے کہ یہ خواہش ایسی نہیں ہے جس پر معاوضہ کی معمولی و سخی تعریف صادق آسکے اور جس کی وجہ سے یہ قول غلط ہو جائے کہ لا اسألكم علیه من اجر۔ ان اجری الا علی اللہ رب العالمین۔ میں تم لوگوں سے اس پر کوئی اجرت نہیں مانگتا۔ میری اجرت صرف پروردگار کا عالم کے ذمہ ہے۔

نکتہ آفرینی قابل تعریف ہے لیکن ہماری رائے میں ان روایتوں کے ہوتے ہوئے اب اس تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حکم ہوا تھا کہ آپ بیان کر دیں کہ میں کسی اجرت و عوض کے لیے تبلیغ رسالت نہیں کرتا میں اس کلام کو اس رشتہ قرابت کی وجہ سے کر رہا ہوں جب مجھے تمہارے ساتھ حال ہے،

(۱۳) اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِيْ جَنَّاتٍ وَنَحْمَرُ فِيْ مَقْعَدٍ وَحِدٍ عِنْدَ مَلِيْكَ مُّقْتَدِرٍ۔  
 پرہیزگار لوگ باغوں اور نہروں میں سچی عزت کی جگہ ایک قدرت والے ملک کے پاس ہوں گے۔  
 میں یا اعراض نہیں ہونا چاہتا ہے کہ پرہیزگار لوگ نہروں میں ڈوبے ہونگے۔ اس لیے کہ یہاں بھی وہی اسباب و اقام مراد ہے جو نہر کے کنارے انسان کو حاصل ہوا کرتا ہے یا ہو سکتا ہے۔ شبہ

فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (باغوں اور نہروں میں ہونگے) کے لفظوں سے پیدا ہوا ہوگا کہ باغوں میں ہونا تو ایک لطف کی بات ہے۔ مگر نہروں میں ہونا تو بالکل بے لطف بات ہے۔ نہر کے کنارے البتہ لطف اٹھانے کا موقع مل سکتا ہے۔ ہم اس شبہ کو تسلیم کرتے ہوئے ناظرین کو توجہ دلاتے ہیں کہ:-

(الف) آیت میں جَنَّات کا لفظ ہے جو جنت کی جمع ہے عربی میں جنتہ (باغ) اُن بہت سارے گھنے درختوں کو کہتے ہیں جو شعلہ آفتاب کو چھپالیں۔ اس بنا پر جنت میں ہونے کے معنی درختوں میں ہونے کے ہوتے۔ اور ظاہر ہے کہ درختوں میں ہونا محال ہے۔ درختوں کے بیچ میں جو تختے خالی ہوتے ہیں اُن میں البتہ ہونا ممکن ہے لیکن اہل عرب کا محاورہ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ کہتے تو یہ ہیں کہ درختوں اور نہروں میں ہونگے مگر مراد یہ لیتے ہیں کہ درختوں کے بیچ میں اور نہروں کے کنارے ہونگے۔

(ب) سورۃ النبیات میں ہے إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (پرہیزگار لوگ باغوں و درختوں اور چشموں میں ہونگے) ایک اور مقام پر ہے فِي ظِلِّ اِلْوَعِیُونِ (سایوں اور چشموں میں ہونگے) ظاہر ہے کہ چشمے کا کنارہ تو بے شک آسائش کا مقام ہے۔ چشمے کے اندر ہونے میں کیا مزہ آئیگا مگر از روئے محاورہ یہاں بھی چشمے کا کنارہ ہی مراد ہے۔

(ج) عجمیابیت کے ایک مشہور شاعر کے قصیدے میں ہے: عِلْقَتَهَا تَبْنَا وَاَاجَارُجَا۔ (میں نے کھلائی اُس کو گھاس اور ٹھنڈا پانی) اور محاورہ میں کہتے ہیں نَقَلْتُ سَبْقًا وُرُحًا (میں نے گردن میں لٹکائی تلوار اور نیزہ) اوسا ہی طرح فارسی کا یہ مشہور مصرع بھی ہے کہ: نے پر پر دانہ سوند نے صدے بیلے۔ حال اُن کہ نہ تو پانی کھلایا جاتا ہے۔ نہ گردن میں نیزہ لٹکایا جاتا ہے۔ اور نہ بیل کی آواز جلتی ہے واقعہ یہ ہے کہ عربی زبان میں یہ قاعدہ ہے۔ افسانہ سی بھی پاس باب میں عربی ہی کی پیروی ہے۔

المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذی لا یحسن اطلاق عند عدم المجاورة (مجاور یعنی پاس پاس ہونے کی صورت میں ایسے لفظ کا اطلاق بھی بہتر ہو جاتا ہے جو مجاور نہ ہونے کی صورت میں سخت بدتر ہوگا) اس قاعدہ کی رو سے تسلیم کرنا چاہیے کہ اصل آیت یوں ہی ہوگی کہ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَحِندٍ نَهْرٍ (پرہیزگار لوگ باغوں میں اور نہروں کے پاس ہونگے) اگر جَنَّات و نہر کی ہر ساگی نے لفظ عند (قریب یا پاس) کی ضرورت نہ رکھی اور لطف زبان کے لیے اسکا حذف کر دیا ہی مناسب نظر آیا۔

لہٰذا اہل سنت کہتے ہیں الجنة ھو لا یحجار (القی تسر شعاع الشمس و جنت اُن درختوں کو کہتے ہیں جو شعلہ آفتاب کو چھپالیں)

یہ بالکل صحیح ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ پرہیزگار لوگ باغوں میں اور آرام و آسودگی میں ہوں گے۔  
 یہ معنی فی الحقیقت معنوی ہیں۔ اور کوئی شک نہیں کہ جنت میں جن نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے اُن سے  
 اہل جنت کی آسائش و راحت ہی مقصود ہے۔ لیکن جب جنت کے ساتھ نہر دانہار کے الفاظ  
 قرآن کریم میں وارد ہیں۔ اور نہر کو نڈی یا دریا ماننے میں کوئی قباحت بھی نہیں پیدا ہوتی۔ تو پھر لفظ  
 نہر کے عام مفہوم کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔

۱۲) کیا شیطان کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ انبیاء کرام بھی اُس کے اثر سے محفوظ نہ رکھیں؟  
 مفسرین اس سوال کے جواب میں مذہب ہیں اور اس تہذیب کی وجہ سورہ حج کی یہ آیت ہے :-

<p>وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ          وَلَا نَجِي إِلَّا إِذًا مَتَى الْفَى الشَّيْطَانُ          فِى أَمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ          ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ أَيْدَاهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ          یعنی پیغمبر قرب الی اللہ کے لیے کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو شیطان اس کے خلاف دوسے پیدا          کرتا ہے پیغمبر اس صورت میں خدا سے رجوع کرتا ہے۔ اسی کی نظیر ایک دوسری آیت ہے :-</p>	<p>(سورہ ۲۲- رکوع ۶- آیت ۳۶) ہم نے تمہارے قبل          کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا کہ اُس نے جب کسی اچھے کام کی خواہش          کی ہو تو شیطان نے اُس میں دوسو نہ پیدا کر دیا ہو خدا          شیطان دوسو کوٹا کر اپنی نشانوں کو استوار کرنا ہو خدا فافا فافا          مبصر وں۔ سورہ ۷۷- رکوع ۲۳- آیت ۱۷۹</p>
---	---

ان الذین اتقوا اذا مسم طائف  
 من الشیطان تذکروا فاذا هم  
 ہوشیار ہوئے کہ اُن میں بیش آجاتی ہے ؛

ایک اور آیت میں ہے :-  
 واما یزغناک عن الشیطان  
 نزع فاستعد باللہ -  
 شیطان جب تیرے دل میں کوئی دوسو ڈالے تو خدا  
 سے پناہ مانگ ؛

غرض یہ ہے کہ پیغمبرانِ مرسل کو خدا نے اگرچہ دانستہ خطا سے معصوم بنایا ہے لیکن جوازِ سہوا اور دوسو  
 شیطانی سے وہ معصوم نہیں ہیں۔ اس باب میں جو تمام آدمیوں کا حال ہے وہی انکا بھی ہے بجز ان  
 کے جو وہ جانکر کریں۔ سو میں اُن کی پرہیزگاری چاہئے جو کام وہ بالقصد کرتے ہیں استوار حکم دی  
 ہے۔ ابو مسلم کہتے ہیں کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے انسان کے لیے انہیں سے پیغمبر بنا کر بھیجے ہیں



فرشتے نہیں بھیجے ہیں۔ اور کوئی پیغمبر ایسا نہیں کہ وحی کی تلاوت میں شیطان دوسو سو سے بجا ہو شیطان اُسکے ذہن میں وحی کی منافی باتیں ٹال دیتا ہے۔ اور اُسے یاد نہیں کرنے دیتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ پیغمبر کو وحی اور حفظِ وحی پر ثابت قدم کر دیتا ہے اور اُسے یہ بتا دیتا ہے کہ یہ امر درست ہے اور شیطان کی جاب سے جرات ہوتی ہے اُسکو ٹا دیتا ہے؛

یہ تو آیت کے معنی ہیں لیکن مفسرین اس کی شانِ نزول میں ہدایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب قوم کا مونہ پھیرے رہنکاراں گزر تو آپ کے جی میں آیا کہ ایسی وحی نہ اُترتی جس سے قریش متفرج ہوں۔ اس لیے کہ آپ کو ان کے ایمان لانے کی بڑی تمنا تھی۔ ایک دن آپ قریش کی ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ سورہ ”والجہم اذ اھوی“ اُتری آپ نے اُسکو پڑھنا شروع کیا جب اس آیت پر پہنچے ”اَفَرَأَيْتَ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثِ اَلْاٰخِرٰی“ اور وہ خواہش اُل میں موجود تھی تو شیطان نے آپ کی زبان پر جاری کر دیا کہ ”تِلْكَ الْغَرَائِطُ الْعُلٰی وَاِنْ شَفَاعَتُهُمْ لَتَرٰجِیْ“ (یعنی نازک انعام و عالیشان بتوں سے شفاعت کی امید ہے) قریش نے جب یہ سنا تو خوش ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدستور پڑھتے رہے جتنی کہ جب سورہ ختم ہوئی تو آپ نے انہیں سجدہ کیا اور ساتھ ہی مجلس میں جتنے مسلمان و کافر تھے سب نے سجدہ کیا۔ اہل قریش اس سے بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ محمد نے ہمارے معبودوں کو خوبی سے یاد کیا ہے۔ حضرت جبریل اُسے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ نے یہ کیا کیا کہ خدا کی جانب سے میں جو الفاظ نہیں لایا تھا وہ آپ نے پڑھ دیے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخجیدہ ہوئے اور بت ڈیے تو اللہ نے یہ آیت اُتاری۔ اس واقعہ کو ابن ابی حاتم طبری وابن منذر نے شعبہ کی سند سے اور بنار وابن مردود نے امیہ بن خالد سے روایت کیا ہے اور وہ بھی شعبہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ ابن اسحاق نے اُسکو تفصیلاً سیرۃ النبی میں محمد بن کعب کی سند سے اور یحییٰ بن عقبہ نے مغازی میں ابن شہاب کی سند سے اور ابو نعیم نے محمد بن کعب کی سند سے روایت کیا ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ”معنی سب کے ایک ہیں۔ اور بخیر سعید بن جبیر کے۔ یہ حدیث اور جتنے طریقوں سے روایت ہوئی ہے سب یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں لیکن کثرتِ طرق سے پتہ چلتا ہے کہ قصہ کی کچھ نہ کچھ اصلیت ہے۔ اس کے دو طریقے اور بھی ہیں۔ جو

مرسل ہیں۔ اور ان کے راوی ویسے ہی ہیں جیسے صحیحین کے۔ ایک روایت تو وہ ہے جو طبری نے یونس بن یزید کی سند سے ابن شہاب کے روایت کی ہے اور دوسری وہ ہے جو معتمر بن سلیمان و عمار بن سلمہ کی سند سے روایت کی ہے۔ ابوبکر بن عربی نے حسب علوت بڑی جرات سے کہا ہے کہ ”طبری نے اس بابے میں بہت سی لغو اور بے اصل روایتیں درج کی ہیں اور عیاض نے کہا ہے کہ ”اس حدیث کو اہل صحت میں کسی ثقہ نے بسند صحیح متصل روایت ہی نہیں کیا ہے۔ اس کے قائل جتنے ہیں سب ضعیف ہیں روایتیں مضطرب ہیں اور سند منقطع ہے۔ تابعین و مفسرین میں جن لوگوں نے اس قصہ کو بیان کیا ہے کسی نے سند نہیں پیش کی اور نہ اصل راوی تک فرغ کیا۔ اس کے اکثر طریقے ضعیف ہیں۔“ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ ”یہ تمام اقوال خلاف قاعدہ ہیں اس لیے کہ روایت کے طریقے جب کثیر ہوں اور اخذ مختلف ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکی کوئی اصلیت ہر اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان میں تین حدیثوں کی سندیں صحیح کے قاعدے پر ہیں اور یہ تمیز مرسل میں ہے۔“

حقیقت یہ ہر حرکت محققین بالعموم لکھتے ہیں کہ اسی حالت میں حدیث مرسل سے استدلال صحیح نہیں۔ روایت جب فاسد ہے تو گو اس کے بہت سے طریقے ہوں اور مختلف اخذ ہوں لیکن بنائے استدلال اسکو قرار دینا بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ ابن العربی و قاضی عیاض نے جو لکھا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جلالت شان کے وہی مناسب ہے اس لیے کہ آنحضرت کی عصمت اور اس قسم کے ردائل سے منزه و میرا ہونے پر اُت کا اجماع ہے اور دلیل قائم ہو چکی ہے۔ نوذ باللہ نہ ایسی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں آسکتی ہے اور نہ زبان پر کہ پیغمبر ہو کر عہد ایا سوا خدا پر جھوٹ باندھیں۔ یہ تو عقلاً و عرفاً بھی محال ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو بہت سے مسلمان مرتد ہو جاتے۔ حال اُن کہ ایسا نہیں ہوا۔ اور جو مسلمان وہاں موجود تھے۔ اُن سے یہ واقعہ غنی کیونکر رہا۔ حافظ ابن حجر نے اسی وجہ سے ایک مقام پر خود کہا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اشائے قرأت میں شیطان کا الفاکر زمانہ تو از روئے حدیث مرسل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے یا یہ کہا ہے اور صحابی جیکے واسطے سے اس کی حدیث روایت کرنی چاہے اُس کا نام نہ لے۔ حدیث مرسل کے قابل استدلال ہونے میں اہل علم مختلف ہیں امام شافعیؒ کا قائل ہے کہ اگر کسی دوسرے دست طریقے سے بھی مرسل کی تقویت ہوتی ہو تو مان لینا چاہئے ورنہ نہیں۔“

عقل صحیح ہے اور نہ از روئے نقل۔ از روئے عقل اس لیے نہیں کہ جس نے یہ جائز رکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتوں کی تنظیم کی اسکا یہ قول کفر ہے اس لیے کہ باہر معلوم ہے کہ آپ کی سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ بتوں کا زوال ہو۔ اگر اسکو جائز سمجھ لیں تو شریعت سے ان حفاظت اٹھ جائے اور تمام احکام وقوان اسلام میں مانتا پڑے کہ ایسے ہی ہیں اور خدا کا یہ قول غلط ہو جائے کہ:-

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ سَلَامَةَ اللَّهِ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ | اے پیغمبر پروردگار نے جو تم پر نازل کیا ہے اسکی تبلیغ کرو اور اگر تم نے نہ کی تو پیغامبری نہ کی خاتم کو لوگوں کے شر سے بچائے رہیگا۔ (سورہ ۵ رکوع ۹ آیت ۶۲)

اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ وحی میں حکم کرنا یا بڑھانا دونوں یکساں ہے منقلایہ و اقدس اس لیے صحیح نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ:- (سورہ ۶۹ رکوع ۱- آیت ۱۹-۲۰)

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ نَقُطِعُ مِنْهُ الْوَتِينَ | تم پر اگر وہ بعض باتیں گڑھ کر کہتا تو ہم اس سے مواخذہ کرتے اور اس کے دل کی رگ کاٹ دیتے۔ اور دوسری آیت میں ہے کہ:-

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْكَ نَفْسِي أَنْ اتَّبَعَ إِلَّا مَا يَوْحِي إِلَيَّ | اے پیغمبر کہہ دو کہ یہ مجھ سے کہاں ممکن کہ وحی کو میں اپنے جی سے بدل دوں مجھ پر وحی آتی ہے اسکی پیروی کرتا ہوں۔ خود اسی سورہ النجم میں ہے کہ:-

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ | پیغمبر احکام الہی میں اپنی خواہش سے نہیں بولتا بلکہ اسکا کلام وحی ہوتا ہے۔ (سورہ ۵۳ رکوع ۲- آیت ۱۷)

اس آیت کے بعد اگر تِلْكَ الْغَايِقِ الْعُلَىٰ پڑھتے اور بتوں کی تعریف کرتے تو اسی وقت اللہ کی تکذیب ہو جاتی اور یہ کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔ حدیث میں ہے کہ محمد بن اسحاق بن حریمہ سے اس قصہ کی بابت استفسار کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اسکو بے دینوں نے وضع کیا ہے۔ اور پھر اس کے ابطال میں ایک کتاب بھی تصنیف کی۔ امام بیہقی نے فرمایا ہے کہ حدیث کے قصہ ثابت نہیں اس کے جتنے راوی ہیں بیہقی نے سب میں کلام کیا ہے اور سب کو مطعون ٹھہرایا ہے۔ حدیث

میں صرف اس قدر ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کو پڑھ کر سجدہ کیا۔  
 بجز ایک قریشی سردار کے کہ اُس نے مٹھی بھر کنکری یا مٹی اٹھا کر پشانی پر لپی عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ  
 میں نے دیکھا کہ وہ بحالت کفر قتل ہوا۔ یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ اور ابن عباس سے  
 مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کے آخر میں سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلمان و کافر  
 و جن و انس یعنی سب نے سجدہ کیا۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ ان روایات صحیح میں یکہیں نہیں  
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ کہے یا پڑھے تھے جو واقعہ منسوخوں نے اس قصہ میں ابن  
 عباس سے روایت کیا ہے تو ابن عباس سے اسکا راوی کلمی ہے اور وہ نہایت ضعیف بلکہ مشرک و ناقابل  
 اعتبار ہے۔ ایک دوسری سند سے نحاس نے بھی اسکو روایت کیا ہے جس کے راوی واقدی ہیں  
 اور ابن کا نام ہی اس کے بے سرو پا ہونے کے لیے کافی ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ”ہم نہیں جانتے  
 کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند متصل مروی ہو یا ابن کثیر کہتے ہیں کہ ”بہت سے مفسرین نے  
 قصہ غزائے بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ اکثر مہاجرین ارض حبشہ سے اس گمان کی وجہ سے لوٹ آئے کہ  
 مشرکین مسلمان ہو گئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت کے جتنے طریق ہیں سب مرسل ہیں۔  
 سینے کوئی بھی صحیح طور پر مستند نہیں دیکھا۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں جتنی روایتیں ہیں سب یا تو مرسل ہیں۔ اور یا  
 منقطع السند ہیں جن میں ایک بھی قابل استدلال نہیں۔ جن صاحبوں کو یہ تمام حدیثیں دیکھنا ہوں وہ سیو ملی  
 کی درمنشور میں دیکھیں۔“

(۱۵) ہر چند قرآن پاک نے پیشینگوئیوں سے بہت کم بحث کی ہے اور واقعات کی تاریخ بیان کرنے  
 میں تو حصہ لیا ہی نہیں ہے لیکن تاہم جہاں کہیں یہ دیکھا کہ عوام میں کوئی ایسی بات مشہور ہے جس سے  
 اصل ایمان پر برا اثر پڑے گا احتمال ہے وہاں فوراً واقعہ کی اصلیت بیان کو کے مناسب الفاظ میں ثبوت  
 کی تکذیب کر دی اور گواہ زمانہ کے ہوا پرستوں کو اس کے ماننے میں تاثر ہوا لیکن بعد کی دریافتوں نے  
 ثابت کر دیا کہ هذا القرآن یقص علی بنی اسرائیل الذی ہم فیہ یتخلفون واذہ لہدی۔  
 رحمۃ اللومنین۔ یہودیوں میں مشہور تھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام شیطانوں کی پیروی کر کے کافر ہو گئے تھے

ماروت و ماروت و فرشتے ہیں جن پر خدا نے جادو اتا رہا ہے اور وہ لوگوں کو جادو کر کے ہلاک کر دیتے ہیں اس افواہ سے اہل تو حضرت سلیمان کی رسالت میں شک پڑتا تھا اور دوسرے بڑے شہید یہ ہوتا تھا کہ جادو جب ایسی بُری چیز ہے کہ اس کے اثر سے لوگ تباہ ہو جاتے ہیں تو خدا نے اسکو فرشتوں پر کیوں اُتارا؟ تباہ ہلاک کرنے کی قدرت تو صرف خدا میں ہے پھر وہاں فرشتے اس میں کیوں شریک ہو گئے؟ قرآن نے اس شہید کو دو لفظوں میں صاف کر دیا ہے کہ حضرت سلیمان نے نہیں کفر کیا بلکہ شیاطین کفر کرتے تھے۔ اہل ماروت و ماروت پر جادو خدا کی جانب سے اُتر نہیں تھا اور نہ وہ اُس کے ذریعہ سے کسی ضرر پہنچا سکتے ہیں اور نہ اس سے انہیں کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے ظاہر ہے کہ اس بیان کے بشمول کسی گنجائش باقی نہیں رہی تھی لیکن ہوا پر متعل کو اُس وقت تک یقین نہ آیا جب تک موسیٰ و مورگن کو اُتارِ بابل میں وہ کتاب لے نہ گئے جن میں ماروت و ماروت اور اُن کی مشق و زہرہ کی سیاہ کاریوں کی پوری داستان درج ہے۔ ان کتابوں سے جو پختہ اینٹ کی سلوں پر ہیں اور علمائے یورپ کے حسب تحقیق خاص اسی زمانہ کے لکھے ہوئے ہیں قرآن مجید کے بیان کی حرف بحرف تصدیق ہوتی ہے اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں بظاہر تو ایسے فرشتہ صفت تھے کہ لوگ ان کو پادشاہ فرشتہ اور دو تاج تھے تھے لیکن مصلح پھلانے کے لیے انہیں بڑے بڑے ہتھکنڈے یاد تھے۔ قرآن نے آج سے مَدُون قبل اس غلط فہمی کو رفع کیا ہے اور مفسرین نے اس پر کافی روشنی ڈالی ہے۔ امام رازی کہتے ہیں:-

قَالَ الْحَسَنُ الْمَلِکِیْنِ بِکَسْرِ اللَّامِ وَهَوِ  
مَوْصِیْ الْیضَاعِ بْنِ عَبَّاسٍ ثُمَّ اخْتَلَفُوا  
فَقَالَ الْحَسَنُ کَانَ عَجَلِیْنِ اَقْلَفِیْنِ بَابِلَیْنِ  
النَّاسِ السَّحَرِ قَبْلَ کَانَ رَجُلَیْنِ صَالِحِیْنِ  
مِنْ الْمَلُوکِ

حسن بصریؒ نے "ملکین" کے لام کو زیر سے پڑھا ہے اور یہی ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے اختلاف پھر اسکے بعد چنانچہ حسنؒ کا قول ہے کہ ماروت و ماروت بیدین و نامتہ بریدہ تھے اور بابل میں لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ دونوں صلح پادشاہوں سے تھے۔

دیکھو ان بزرگوں نے جن میں حضرت ابن عباسؓ اور حسن بصریؒ ایسے صحابی و تابعی شامل ہیں تصریح کر دی کہ ماروت و ماروت فرشتے نہیں تھے آدمی تھے اور یہی مشہور مفسر ضحاک کا بھی قول ہے۔

فتح البیان میں ہے:-

قال المصالح (ای ہاروت وماروت) | نہاک کا قتل ہے کہ ہاروت وماروت ایسے دو بدین  
علجان من اهل بابل ۱۷ آدمی تھے ۱۸

بیضاوی نے لکھا ہے کہ ہاروت وماروت کا قصہ یہودیوں سے ماخوذ ہے اور ایک روایت  
ہے کہ یہ دونوں فرشتہ نہ تھے بلکہ فرشتہ صفت ہونے کی وجہ سے ان کا یہی لقب پر گیا تھا غرض  
ہیں :-

وَمَارُوى انهما مثله بشرين وركب  
فيهما الشجرة ..... فحكى عن اليهود .....  
وقيل رجلان مسميان ملكين باعتبار  
صلاحهما ويؤيدان قراة الملكين بالكسر  
وقيل "ما انزل" نفى معطوف على ما كسر  
وتكذيب لليهود في هذه القصة ۱۹

یہ جو روایت ہے کہ ہاروت وماروت فرشتے سے آدمی پہلے  
گئے اور ان میں شہوت دی گئی .... تو یہ یہودیوں سے مروی  
ہے .... سبک وایت میں ہو کہ یہ دونوں آدمی تھے اور نہ ہند  
تقری کی وجہ سے لوگ انہیں فرشتہ سمجھتے تھے اور "ملکین"۔  
بالکسر کی قراۃ اسی کی تائید کرتی ہو۔ اور ایک روایت یہ ہے  
کہ "ما انزل" نفی ہے اور "ما کسر" پر عطف ہو اور اس تعدی میں  
یہودیوں کی تکذیب ہے ۲۰

ما جب تفسیر منہری یہ کہہ کر کہ "ما انزل علی الملکین" میں "ما" نفی کے لیے ہو یعنی سحر خدا کی  
جانے نہیں اُتر ا تھا۔ قصہ ہاروت وماروت کے متعلق فرماتے ہیں :-

وهذه القصة من اخبار الاحاد بل من  
الروایات الضعيفة الشاذة ولا دلالة  
عليها في القرآن بشئ ..... وان هذه  
الاخبار لم يرو منها شيء صحيح ولا سقيم  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ۲۱

یہ قصہ خبر آحاد بلکہ ضعیف و شاذ روایت سے منقول  
ہے اور قرآن میں اس پر کوئی دلیل نہیں .....  
اس قسم کی کوئی حدیث بھی رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم سے نہ تو صحیح مروی ہے ۔ اور نہ غلط ۲۲

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں جس کے متعلق امام نووی فرماتے ہیں :- اجمت الامة علی انه

۱۷ فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۳۴

۱۸ بیضاوی شریف صفحہ ۴۰

۱۹ خبر آحاد وہ حدیث جس کا راوی اول صرف ایک شخص ہو یا خبریں یقین کے لیے مفید نہیں ہوں ؛ +

۲۰ تفسیر منہری صفحہ ۸۶ +

لم یصنف مثله۔ اور ابو حامد اسفرائینی لکھتے ہیں کہ۔ "لو ساذرجال الی الصین حتی یحصل التفسیر ابن جریر لم یکن ذلک کثیراً" لکھا ہے کہ۔ "ملکین" سے مراد جبریل و میکائیل ہیں اور ہاروت و ماروت۔ "شیاطین" سے بدل ہے۔ اُن کے خاص الفاظ یہ ہیں۔ "استبوا ما تنزلوا الشیاطین علی ملک سلیمان وما کفر سلیمان وما انزل اللہ علی الملکین وکان الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر بابل ہاروت وماروت فیکون مفتیاً بالملکین جبریل و میکائیل لان سحرۃ الیہود فیما ذکر کانت تزعم ان اللہ انزل السحر علی لسان جبریل و میکائیل الی سلیمان بن داؤد فاکذبہم اللہ بذلک اخبر نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل و میکائیل لم یزلّا بسحر ویرسلان ما علوہ من السحر و اخبرہم ان السحر من عمل الشیاطین وانہا تعلم الناس ذلک ببابل و ان الذین یعلمونہم ذلک رجلا من احدہما ہاروت والاخر ماروت فیکون ہاروت وماروت علی ہذا التاویل ترجعۃ عن الناس و رد علیہم۔"

یعنی یہودیوں کا گمان تھا کہ خدا نے جبریل و میکائیل کے ذریعے حضرت سلیمان پر جادو کر دیا ہے خدا نے اسکی تکذیب کی کہ ان دونوں فرشتوں پر کچھ نہیں اُترا۔ جادو تو شیاطین کھایا کرتے ہیں۔ اور بابل میں ہاروت و ماروت نامی دو خاص آدمی ہیں جن کا یہی نام ہے۔ اس مطلب کو علامہ قرطبی نے بھی پسند کیا ہے اور ان کے نزدیک اسکے سوا کوئی تاویل قابل التفات نہیں۔ لکھتے ہیں "ھذا الی ما قبل فیہا ولا یلتفت الی سواہ"۔

سحر کی تاثیر میں ہم خود کلام کرنا نہیں چاہتے۔ ہاں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ البتہ فرماتے ہیں کہ۔ "انہ خذ معک الاصل ولا حقیقۃ" یعنی سحر ایک قسم کا فریب ہے جسکی کوئی اصلیت و حقیقت نہیں۔ یہ کہنا کہ "سحر اگر کوئی چیز نہیں تو تخت بقیس کے اٹھالانے کا عفریت ہے کیوں کہ دعویٰ کیا خارج از بحث ہے اس لیے کہ عفریت خبیث کہتے ہیں اور کون جانتا ہے کہ خبیث کج کہتا ہے یا جھوٹ۔ بلکہ مجاہد رضی اللہ عنہ تو فرماتے ہیں کہ طرۃ العین میں تخت کے اٹھالانے سے بہت جلدی اٹھالانا مراد ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں:- "اختلفوا فی قولہ قبل ان یرتد الیک طرفک علی وجہین الاول انہ مراد بالمبالغۃ

فی السحرة كما تقول لصاحبك افعل ذاك في لحظة وهدن اقول مجاهد غرض کہ ہاروت  
ہاروت کو بعضوں نے فرشتہ لکھا ہے اور بعضوں نے آدمی لیکن اس آیت کو کسی نے متشابہ نہیں  
بتایا ہے کہ اس کی تائید نہ کی جائے

(۱۶) اسی ضمن میں ہم یہ بھی لکھنا چاہتے ہیں کہ سحر جادو سے حقیقی عربی تمدن کو بھی متعلق نہ تھا۔  
یہ بنائے فساد عرب میں غیر قوموں کے لطفیل سے دخل ہوئی۔

اہل عرب اُن چیزوں کو جو لطیف الماخذ اور دقیق الصنعت ہوتیں ”سحر“ کہا کرتے تھے۔ اور جن چیزوں  
میں کہ چابکدستی اور سحر کی سی گرفت ہوتی کہ چیز اپنی اصلی حقیقت کے خلاف نظر آتی۔ اسکو ”سحر“ کہتے تھے  
یہ لفظ اصل فارسی لفظ ”شوبت“ سے عرب ہو جس کے معنی افنون کے ہیں سحر میں اصل چیز فریب  
چنانچہ جس شخص پر سحر ہوتا اسکو ذلفیہ (فریب دادہ) کہتے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی قدس اللہ  
روحہ اپنی تفسیر عزیز دی میں آلات صنعت و کانیکس اور یورپ کی گھڑیوں کو بھی ایک قسم کے  
سحر میں شمار کرتے ہیں۔ جاہلیت میں عرب کے قرب و جوار میں جو قومیں رہتی تھیں اُن کا کمان یہ تھا کہ سحر و شبدہ  
کا استفادہ جو ہر دل کے خاص اور حسابی امور میں اور مطالع نجوم کے علم سے ہوتا ہے جس پر سحر کرنا ہوتا اسکی  
صورت کا ایک پہل بناتے اور اسکے لیے ایک مخصوص وقت کے منتظر رہتے جس میں خاص خاص ستارے  
نکلنے ہیں اور اسکے ساتھ کچھ جملے ملا کر شیطانوں سے فریادی ہوتے تھے جیسا کہ ہندوستان کے  
جاہل بت پرستوں کی حالت ہے جس شخص پر سحر ہوتا اُن کے خیال میں اُن سب باتوں کی وجہ سے اسکی  
عجیب حالت ہو جاتی اور حقیقت وغیرہ بدل جاتی۔ اس غرض کے لیے جن و شیاطین کو غلام بنائے  
کے لیے قربانی اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے اور اس فن میں بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی گئیں  
جن میں ابن وحشیہ کلدانی کی کتاب القرامین زیادہ مشہور ہے جسکو اس یونانی سحر عربی میں ترجمہ کیا تھا۔

۱۷ تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۵۶۶

۱۸ شیخ عبدالرشید ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفظ شوزہ شبدہ سحر سے ہے گویا شبدہ کو عربی سمجھتے ہیں۔

۱۹ شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی سحر کی اہل عبارت یہ ہے: ”قسم ہفتم سحر جیل است کہ باستانیات آلات عجیبہ الصنعت اور  
غریبہ حادث کنندہ اتقاداں آلات بیشتر برحق و زیافات معنی می باشد مثل جیل بنی موسی و آلات ساعتی فلسفی و زنگیان  
می سازند بلوغ العزیز مطبوعہ ۱۲۸۵ (۱۸۶۵ء) عربی میں ”جیل“ آلات کو کہتے ہیں اور بنی موسی سے مراد موسیٰ بنی اسرائیل  
تین بیٹے محمد صابر جن ہیں جو بہت سے عجیب غریب آلات کے موجد گزرے ہیں اسلام میں ان کے مفصل تذکرے کو ایسے ناظرین ہمارے قیام



اسلام کے معتقدین میں جب یہ توہین اسلام کے زیر اثر آئیں اور مسلمانوں سے ملنے جلنے کا اتفاق ہوا اور اکثر لوگ مسلمان بھی ہوئے تو سارا سحر کی اصطلاح پر بھی توجہ کی اور اب یہ کہنے لگے کہ چونکہ ہم لوگ خدا کی عبادت میں متفرق رہتے ہیں اور تفریق کیا کرتے ہیں اور شیطاں اور دجال کو اس کے نام کی قسم دیتے ہیں اور فلسفانی خاموشیوں کو ترک کر کے عبادت کا التزام رکھتے ہیں۔ لہذا جن شیطاں اور دجال ہماری اطاعت و خدمت کرتے ہیں۔ اور ہمارے امر و نہی کے مطابق تصرف کیا کرتے ہیں اور خدا کے نام سے قسم دینے کی وجہ سے مطیع رہتے ہیں اس لیے کہ اسمائے الہی کی خاصیت یہ ہے کہ اُن کو مطیع کر سکتے ہیں۔ قدیم زمانہ کفر و جہالت میں جادوگروں نے بہت سی کتابیں سحر میں لکھی تھیں مثلاً کتاب آریوس بن اصطغان بن بطنیس رومی جو رومن افیونگر دہلی میں سب سے بڑا عالم اور سب سے زیادہ مذہب کے لقب سے ملقب تھا۔ اُس نے اپنی کتاب میں جنوں اور دیوؤں کے حسب نسب اور ابلیس کے اولاد اور ملکوں میں اُن کے متفرق ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ان میں ہر جنس سے جو عمل و طرہ و طراز متلاکات و اغفال مخصوص ہیں سب کو بیان کیا ہے۔ ایک دوسری کتاب لوہن ساحر کی ہے جس میں جنوں کی سرشت و موالید و مراجعہ اور سرکش اور دجال کا بیان ہے یہ کتاب آریوس رومی کی کتاب سے بڑی ہے۔

محمد بن اسحاق صاحب معانی و دیگر کا بیان ہے کہ خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں درخصوماً بعد خلیفہ معتز باللہ عباسی انسانوں اور خرافات سے بڑی پوچھی لگائی تھی۔ اس وجہ سے افسانہ نویسوں نے خرافات میں کتابیں تصنیف کیں اور جس قدر جی میں آیا ان میں جھوٹ بکا۔ اس قسم کے خرافات بہت لوگ بنا کر لکھتے تھے جن کو علامہ ابن النہیم لف دای نے مع نام و لقب بیان کیا ہے علمی کتابوں کے مین میں جب سحر کی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں تو لوگ پوری طرح سے ادھر ملتفت ہوئے اس لیے کہ وہم یہ سایا ہوا تھا کہ سحر کے ذریعے ہر قسم کے عجیب و غریب کام مثلاً اُبھارنا تو جادوینا تسلط بٹھانا فوجوں کو شکست دینا۔ دشمنوں کو قتل کر ڈالنا۔ پانی پر چلنا اور دور دورا زنا فتوں کو بخور پڑی دیر میں قطع کرنا ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سحر میں اکثر کتابیں تالیف ہوئیں۔

اس محل میں پہلا داخل ہونے والا اور اس تند مرکب پر پہلا سوار ہونے والا جس نے خاص کر سحر کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا اور مسلمانوں میں اسکی وجہ سے مشہور ہوا۔ ابن مال تھا۔ پیشتر اہل عرب ان امور سے ذرا بھی واقف نہ تھے یہ دروازہ اسی نے کھولا۔ وہ اس فن میں سرآمد تھا اور اُس نے اکثر

کہا میں کبھی تھیں مثلاً ارجح پر اگندہ۔ مغاخر اعمال۔ تفسیر اقبال شیاطین بحضرت سلیمان علیہ السلام و محمد سلیمان با شیاطین۔ اس کے بعد ابن ہلال کے بہت سے مقلد کُل اے جنہوں نے اپنی تصانیف میں اسکی پیروی کی۔ مثلاً ابن امام۔ صالح مدیری۔ عقبہ اذری۔ ابو خالد خراسانی۔ ابن ابی رماحہ خلف بن یوسف۔ حماد بن مرہ۔ وغیرہ وغیرہ جن کے نام گناہ سے کچھ حاصل نہیں۔

مسلمانوں میں شیعہ کا بھی رواج نہ تھا۔ پہلے پہل عبید اللہ بن مسعود (فرزانہ) اور ایک شخص نے جو قطب الرحا کے نام سے مشہور تھا اس باز گیری میں نام پیدا کیا۔ اس فن میں ان دونوں کی کئی کتابیں ہیں مثلاً عبید فرزانہ کی کتاب شیعہ و کتاب الخرافات اور قطب الرحا کی کتاب جس میں چابکدستی اور یریزہ کر ڈالنے اور بیچ کنی کا بیان ہے اور ایک اور کتاب جس میں تمنا اور لکڑی اور پتھر اور چونہ کھل لینے اور صابون و شیشہ چابنے اور کھانے کا ذکر ہے اور ان سب کی تدبیر میں اور طریقے لکھے ہیں۔

غرض کہ اسلام کو ان نکتے خرافات کے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ الالیش جس سے اسکا دامن آلودہ ہوا یونانی و رومی تہذیب کا بقیہ تھی اور اس پر بھی علماء اسلام نے سخت اعتراضات کیے اور ہر شعبہ میں مشغول تھے دلوں کی بڑی توجیح کی چنانچہ بخاری و مسلم میں بطریق صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحر کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے اور اسکو شرک کا مترادف ٹھہرایا ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت کو معلوم تھا کہ ان خرافات میں مشغول رہنے کا نتیجہ احمقانہ ہوگا اور اسلام کو اس سے بڑا ضرر پہنچے گا۔

(۱۷) آیات کے مفہوم سمجھنے میں اگر غلطیاں اس لیے بھی سنگ راہ ہوا کرتی ہیں کہ باریک بین نگاہیں الفاظ کو متوسکافی کی نظر سے دیکھتی ہیں اور جب اس سے بھی سیری نہیں ہوتی تو دامان لگاہ کو تنگ کرنے کے لیے ہر قسم کے تاویلات سود دلیجاتی ہے اور بات کہیں سے کہیں جا پڑتی ہے جو شیعہ قرآن کا مطلب سمجھنے کے لیے سخن فہم اور نکتہ سنج طبیعت کی ضرورت ہے لیکن اسی کے ساتھ ہر سخن جانے و نہ نکتہ رکھنے والے کو ”دار“ کے حوالے سے بھی غلط فہمی ممکن نہیں۔ قرآن کے پڑھنے والے کو جن علوم و فنون پر عبور لازم ہے ان میں ایک فن جنس لافنیہ بھی ہے جس کی نامادقینیت نے تفسیر میں صدائے مشکلیں پیدا کر رکھی ہیں۔

مثلاً:-

قرآن میں ایک مقام پر **وَالزَّيْتُونِ** کے الفاظ وارد ہوئے ہیں عربی میں تین انجیر کو کہتے ہیں۔ اور زیتون ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کا تیل کھانے اور جلانے کے کام میں آتا ہے اس بنا پر جب ذیل سوالات پیدا ہوئے:-

(الف) تین زیتون کا مفہوم حقیقی کیا ہے؟

(ب) خدا نے ان چیزوں کو کیوں ترجیح دی اور کس لیے قسم کھائی؟

ان سوالوں کے دو طرح جواب دیئے گئے ہیں۔

ایک فریق کو انجیر زیتون کی حیثیت معمولی نظر آئی اور ان میں اُسے کوئی ایسی نمایاں اور ممتاز خصوصیت محسوس نہ ہوئی جسکی بنا پر رنگ برنگ کے میوے نباتات اور درختوں کو چھوڑ کر خاص ہی دو چیزیں منتخب کی جاتیں۔ اور انتخاب بھی اتنا بلند کہ خدا ان کی قسم کھاتا۔ اس فریق نے تائید کے لیے تین زیتون کے ایسے مفہوم متعین کیے جو اُسکے مذاق کے مطابق شاندار تھے۔ یعنی:-

(الف) تین زیتون عبادت خانے کا نام ہے۔

(ب) تین سے دمشق کی مسجد اور زیتون سے بیت المقدس کی مسجد مراد ہے۔

(ج) تین صحابہ کف کی مسجد کا نام ہے اور زیتون مسجد ایلیا کا۔

(د) تین حضرت نوح (علیہ السلام) کی مسجد کا نام تھا جو کہ جو دی پر بنی تھی۔ اور زیتون بیت المقدس کی مسجد کا نام ہے۔

(هـ) تین زیتون بطور سینین یہ تینوں ملک شام کی تین مسجدیں تھیں۔

(و) تین سے دمشق اور زیتون سے بیت المقدس مقصود ہے۔

۱۵ عن ابن بشار عن مع عن عوف عن يزيد عن ابی عبد الله عن كعب انه قال الفر

۱۶ عن كعب الاحبار

۱۷ عن يونس عن ابن وهب عن ابن زيد انه قال التين مسجد دمشق والزيتون مسجد ايليا وقال الرازي في تفسيره ومفتاح النبى

قال آخرون التين مسجد اصحاب اهل الكهف والزيتون مسجد ايليا

۱۸ عن محمد بن سعد عن عمه عن ابيه عن جده

۱۹ قال ابن جرير الطبري - ويقال التين والزيتون وطور سينين ثم انما مسجد بشارم

۲۰ عن كعب على ما قال الرازي

(۲) تین سے کوئٹہ اور زیتون سے ارض سامعہ صودہ ہے ،

(ح) تین وزیتون سے ہمدان و حلوان کی دو پہاڑیاں مراد ہیں ،

ان تمام تادیلات میں منشاء تادیل غالباً اتنی ہی بات ہوگی کہ کچھ لوگ یہ سمجھے کہ خدا کی قسم کھانے کے قابل وہی زمین ہے جس پر خدا کی عبادت کی جائے۔ اس لحاظ سے تین وزیتون کی تادیل مسجد کی گئی اور مسجدوں میں بھی وہی مسجدیں انتخاب کی گئیں جنکو دنیا سے ناموری کی سند بھی مل چکی تھی۔ اور تادیل کرنے والوں کو ان سے کوئی نہ کوئی علاقہ بھی تھا۔ کچھ لوگوں کی سمجھ میں یہ آیا کہ تین وزیتون کے بعد ہی خدا نے بلد امین (دو شہر جس میں ہر طرح کا امن ہو) کی قسم کھائی ہے۔ اس لیے ہونہ و تین وزیتون بھی شہر ہی ہونگے۔ لہذا تادیل بھی اُسی رنگ میں کی گئی۔ اسلامی دنیا کے جن مشہور و معروف مقامات سے جن بزرگوں کو تعلق تھا وہ حق تعلق کیونکر ادا نہ کرتے ،

ہمدان و حلوان میں پہاڑیاں بیشک تھیں لیکن دنیا کی کسی زبان میں ان پہاڑیوں کا نام تین وزیتون نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ زیتون داجیر کے باغ ضرور یہاں تھے۔ اور حلوان کے انجیر کی تو ساری دنیا میں شہرت تھی چنانچہ علامہ یا قوت جموی نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس خصوصیت کا تذکرہ کیا ہے ،

مفسرین کے لیے اتنی خصوصیت کا سہارا کافی تھا جھٹ ایک ایت مرتب ہو گئی ،

اس سربھی زیادہ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ جن نامے میں والتین والزیتون کا سورہ اُتر رہا ہے ،

ایلیا بیت المقدس دمشق کی مسجدوں کا نام و نشان نہ نکٹ تھا۔ اصحاب کھف کی مسجد کے کھنڈر بھی موجود نہ تھے اور کوئٹہ کی مسجد کو کیا شہر تک تعمیر نہ ہوا تھا ،

۱۵ عن شہر بن حوشب -

۱۶ عن الربیع -

۱۷ معجم البلدان - طبع مصر ۱۳۲۲ھ جلد ۲ صفحہ ۳۲۳ ،

۱۸ ہم اس بدگمانی کے مجرم نہیں بننا چاہتے کہ ان بزرگوں کو تاریخ کا علم نہ تھا۔ وہ ان مسجدوں کی تاریخ تو میری خود واقف تھی لیکن خوش اعتقادی کے لیے یہ اطمینان کیا کہ چونکہ نزول قرآن کے وقت سے زمین پر یہ چیزیں موجود نہ تھیں۔ خدا کے علم میں تو موجود تھیں۔ اور وہ تو واقف تھا کہ ایک وقت آئے گا جب فلاں مقام پر ایک مسجد تعمیر ہوگی اور یہ وہاں بھی جائیگی ہم نے یہ مطلب کچھ اپنی طرف سے نہیں بیان کیا ہے بلکہ دو جملہ کاغذاً غائی اکی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ خدا نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو مال غنیمت کے ذریعے دولت مند بنایا اس تادیل پر جب یہ اعراض ہوا کہ نزول آیت کے زمانے میں تو مال غنیمت کا شان عثمان بھی نہ تھا۔ تو جواب دیا گیا کہ خدا تو جانتا تھا کہ ایسا ہونے والا ہے ،

(رازی ج ۸ ص ۴۵۲)

دوسے فریق کو قرآن کے ظاہری الفاظ کی تاویل کچھ نامناسب سی نظر آئی، اُس نے تین زیوتوں کے معنی ہی انجیر، زیتون قرار دیئے۔ اور علم اللغات کے زور سے ثابت کر دکھایا کہ انجیر، زیتون واقع میں بڑی شاذ چیزیں ہیں۔ اور قرآن انکی قسم کھانے میں حق بجانب ہے؛  
اس فریق کا استدلال ملاحظہ ہو:-

راقف) انجیر کی خصوصیت اس لیے قابل تذکرہ ہے کہ یہ غذا بھی ہے میوہ بھی اور دوا بھی (رب) انجیر بہترین میوہ ہے؛

رج) انجیر زود ہضم ہے بلقین طبیعت ہے۔ اس سے بلغم کم ہوتا ہے۔ گردہ کے لیے مفید ہے ریگ شانہ کی دوا ہے۔ بدن فربہ ہوتا ہے۔ جگر و طحال کے مآلات کھل جاتے ہیں۔ بواسیر و قعرس و گندہ دہنی کو نافع ہے انجیر کھانے والے پر فایز نہیں اثر کرتا۔ بدن کے فضلات خارج ہوتے ہیں بال بڑھتے ہیں؛

رد) انجیر کا ظاہر و باطن دونوں یکساں ہے۔ نہ اخروٹ کی طرح اوپر چھلکا اور اندر مغز نہ ہے اور نہ پھوارے کی طرح اوپر مغز اور اندر گٹھلی ہے؛

رھ) درخت تین طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ ایک وہ جو وعدہ کرے اور وفا نہ کرے۔ مثلاً آدمؑ وہ درخت جن میں پھول آتے ہیں اور پھل نہیں آتے۔ دوسرے وہ جو وعدہ بھی کرے اور وفا بھی مثلاً سیب کا درخت کہ پھولتا بھی ہے اور پھلتا بھی۔ ایک وہ درخت جو وعدے (پھول) سے پہلے ہی وفادار پھل مکے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یہ درخت انجیر ہے اور اسکی یہ خصوصیت بنیطیر ہے؛  
(دو) انجیر کے پھل سال میں کئی مرتبہ آتے ہیں؛

(رز) خواب میں انجیر کا دیکھنا برکت کا سبب ہے؛

رح) حضرت آدم (علیہ السلام) نے جب خدا کی نافرمانی کی اور عذہ بھٹی اتر گیا تو انجیر کے پتوں سے شتر پوشی کی تھی؛

ط) حضرت آدم جب بہشت کے باہر نکلے ہیں تو انجیر کے چند پتے ساتھ تھے یا منہ ہرن نظر آئے آپنے وہ پتے کھلا دیئے۔ اسی کا اثر تھا کہ ہرن میں شک پیدا ہونے لگا؛

زنی) اتنے سارے فوائد و برکات جس چیز میں ہوں اسکو ترجیح کیوں نہ دی جاتی؛

زیتون کا کیا کہنا قرآن خود اس کو مبارک کہہ چکا ہے (شجرۃ مبارکہ ذیقونہ لا شریفة ولا غریبة) اسکی قسم کھانے میں تو کوئی مشابہہ ہی نہیں ہو سکتا۔ ظاہر حاجت تقریر دیاں ہیں۔  
 اِن توجیہوں کی ظاہری شکل و شباهت ممکن ہے خوشنما ہو لیکن کس کام کی وہ خوشنماںی جس کے اندر پول ہو۔ انجیر کو سب سے بہتر چودھکنے کا کوئی علمی ثبوت موجود نہیں۔ متعدد میوے ایسے ہیں جنہیں غذا ایت بھی ہے۔ اور دوائیت بھی۔ انجیر کے جن افعال خواص پر زور دیا جاتا ہے طب جدید کے رو سے اُن میں تھوڑی باتیں ثابت ہوئی ہیں۔ اِن کے علاوہ جتنی توجیہیں ہیں سب اعراض ہیں ظاہر و باطن کا یکساں ہونا اور بے طلب میں تو مزہ اس میں سوانتا ہے۔ کے صول پر عکس آمد رکھنا انسان کے لیے صفت ہو تو ہونبات کی اس سے کیا قدر بڑھ سکتی ہے۔ انا بھی سال میں کسی مرتبہ پھلتا ہے۔ تیج میں پھل تو پہلے آتے ہیں اور اسکے بعد پھولتا ہے۔ میوہ دہ پش پس آرد بہار۔  
 مخزن اسرار میں نظامی نے اسی بنا پر ایک نہایت لطیف مضمون پیدا کیا ہے لیکن کیا اس مضمون بانی سے حقیقت بھی آراستہ ہو گئی؟ خواب خیال کا سا کہ کوئی علمی سا کہ نہیں ہے کہ اسپر کسی استلال کی بنیاد قائم ہو سکے۔

حضرت مسیحؑ سے پیشتر کے دنیاوی واقعات کی تحقیق تو علمی دنیا کر ہی نہ سکی۔ بہشت کی اتنی چھوٹی چھوٹی باتوں کی تفصیل معلوم ہونے کا کیا ذریعہ ہے اور ایسے جزئیات کے لیے تاریخی ثبوت کہاں سے آئے۔ تہود کو ایسے خلاف عقل دعوے شاید پھبتے ہوں لیکن قرآن ایک صریح غلط بیانی کا کیوں کر حامی ہو سکتا ہے؟ اور وہ بھی اس حالت میں جبکہ اہل عرب خود کہہ رہے ہوں کہ:-

فان المسك بعفروم الغزال۔ (شک بھی ہرن کے خون ہی کا ایک جُز ہے)۔  
 بات کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے پہلے اُن آیتوں کو سُن لینا چاہیے جن میں زیتون زیتون کا تذکرہ ہے۔ سورة التین جزو ۳۰ میں ہے:-

والتین والزیتون وطور سینین وھذا انجیر صیوے اور زیتون (دخت) اور طور سینین (دھار) البلد الامین۔ لقد خلقنا الانسان فی اوراس شہر مکہ کی قسم میں ہر طرح کا امن ہے۔ کہ ہم نے  
 ۱۔ عجیب بات یہ ہے کہ ذیل کے شوق میں اہم رازی جیسے محقق بھی ان تمام دلائل کا تذکرہ جائز سمجھ رہے

احسن تقویہ ثم یرددناہ اسفل  
سافلین الا الذین امنوا  
وعملوا الصالحات فلھم اجر  
غیر ممنون۔ فما یدکن بک بعد  
بالذین۔ الیس اللہ باحکم  
الحاکمین؟

انسان کو بہتر سے بہتر ساخت کا پیدا کیا۔ پھر ہم اسکو (بڑھاکے) کتر سے  
کتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے  
نیک عمل (بھی) کیے۔ ان کو تنزیل پری سوزل تنگ نہ ہونا چاہیے کیونکہ  
انکے لیے تو آخرت میں اجر ہے بے انتہا۔ تو اسے پیغمبر (کون ہے  
جو ان سب باتوں کے معلوم کیے پیچھے (روز) جزا کے بارے میں تھوڑا  
سمجھ۔ کیا خدا سب حاکموں کے بڑا حاکم (اور قدرت والا) نہیں ہے تو  
منکرین قیامت اس سے کیوں نہیں ڈرتے؟

لَا آیَاتٍ مِّن تَنبِیْهِمْ لَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ۔

(الف) چند خاص چیزیں جن کا تقدس عرب میں نکل کر اہل کتاب میں بھی ضرب الشب تھا۔ خدا نے انکی

سلسلہ اس ترجمہ نے جو مولوی ذرا احمد صاحب، اخذ ہے آیت کے مفہوم میں اور بھی پیچیدگی بڑھا دی۔ اب تک تین از جون چکی  
شاخ لے گئے تھے۔ اب ایک اور شاخ کو نکل آیا۔ اہل میں: یدر جدناہ اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصالحات  
فلھم اجر غیر ممنون۔ کا لفظی ترجمہ صرف اتنا ہے کہ: ”پھر ہم اسکو (یعنی انسان کو) کتر سے کتر مخلوق کے درجے  
میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کیے ان کے لیے تو اجر بے حد ہے۔“ مولوی صاحب  
یہ سمجھتے کہ کتر سے کتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کا مطلب انسان کو بڑھانا ہے۔ اس لیے آپ کو اس وضاحت کے اضافہ  
میں کیا دریغ ہو سکتا تھا۔ لیکن بعد کے استثناء نے وقت یہ پیدا کر دی کہ کتر سے کتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کی صفت  
اُس شخص کی ہونا چاہیے جو ایماندار دنیا کو دیک کر وار نہ ہو۔ بڑھا ہونا اگر اس آیت کا مطلب ہوتا تو بڑھے تو مومن کا فریضہ  
بڑے سب ہی ہوتے ہیں اس لیے اتنی تمہید اپنے اور باندھی کہ نیک کردار مومنین کو۔ ”تنزیل پری سے دل تنگ ہونا چاہیے“  
حالانکہ یہ صحیح زیادتی ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ اضافہ مولوی صاحب کا خود ساختہ نہیں ہے۔ یہ سب اگلے راویوں کی کارستانی  
ہے۔ لیکن وہ شخص جو اجتہاد کا مصنف ہو تو دنیا کی کمزوریاں، اسکی پردہ پوش نہیں ہو سکتیں۔ امام رازی تک کو اس کمزوری کا  
اعتراف ہے۔ اور وہ بھی اس تاویل کے ساتھ استثناء کو منقطع مانتے ہیں (رازی طبع مصنف تلامذہ جلد ۵ صفحہ ۴۵۹)۔  
”جو بڑے انتہا“ کے لیے آخرت کی شرط بھی ہم صحیح نہیں سمجھتے۔ کفار تو آخرت کے قائل ہی تھے (ابن جریر جلد ۳ صفحہ ۱۳)  
پھر اس ترجمہ کو وہ کیوں ماننے لگے۔ ”فما یدکن بک بعد بالذین“ کا ترجمہ ”تو اسے پیغمبر (کون ہے  
جو ان سب باتوں کے معلوم کیے پیچھے (روز) جزا کے بارے میں تھوڑا سمجھے۔“ بھی درست نہیں۔ ”تہ آن  
کے محاورہ میں مآ کا لفظ جہاں کہیں بھی آیا ہے اس کے معنی کیا۔ کے ہیں۔ کون کے نہیں ہیں۔ کون کا  
استعمال ذوی العقول کے لیے ہے۔ اور اس کے واسطے مَن کا لفظ آتا ہے۔ صحیح مفہوم یہ ہے کہ ”تو اب  
کیا چیز ہے جو اتنے سارے مشاہدات کے بعد جزا و سزا کے باب میں تعین جھٹلا سکتی ہے؟“

قسم کھائی ہے یعنی انہیں اپنی خدائی کا شاہد قرار دیا ہے (قرآن کے موارد میں قسم شہادت ہی مراد بھی ہوا کرتی ہے)۔

رب لوگوں کو جزا و سزا میں شک تھا اس لیے اچھی طرح توضیح کر دی کہ انسان خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتا۔ کتنی اچھی ساخت کی اس کی آفرینش ہوئی تھی۔ اور پھر اپنی بد اعمالیوں سے کتنی بُری حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ لوگ ذلیل و حقیر سمجھتے ہیں۔ سو سائی میں خاطر خواہ عزت نہیں ہوتی۔ غور کرے تو اپنی نگاہوں میں آپ چھوٹا نظر آتا ہے اس کے مقابلہ میں جن لوگوں کے عقاید اعمال دونوں اچھے ہوں زمانہ بھی انہیں اچھا سمجھتا ہے۔ خود ان کا ضمیر ان کی عزت کرتا ہے۔ اوس طرح پوچھو تو اسی عزت میں اجر و غنیمتوں (جزائے بید مضمحلہ)۔ ان کھلم کھلا مثالوں پر جو تقریباً ہر شخص کے لیے پیش آتی ہیں جزا و سزا کا انکار کیوں کر ممکن ہے۔ خدا ذرا سے حکام کو بدلہ لیتے دیتے رہتے ہیں۔ پھر کیا خدا جو سب سے بڑا حاکم ہے وہ اس پر قادر نہیں ہے؟

یہ مطلب بالکل واضح ہے اور خود الفاظ سے مستنبط ہوتا ہے۔ اس کے لیے آیت کے ترجمہ میں اس شرط بڑھانے کی مطلق ضرورت نہیں ہے کہ ایمانداروں اور نیک کرداروں کو تنزیل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہئے۔ اس شرط کو آیت کے ذرا بھی تعلق نہیں ہے اور نہ کسی لفظ کا ترجمہ اس کو کہہ سکتے ہیں۔

بہر حال تین دزیتوں کا مفہوم ہنوز نا شخص ہی رہا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے مشہور مفسر حضرت عکرمہ (رضی اللہ عنہ) سے صرف اتنی روایت ہے کہ تین دزیتوں دو پہاڑیوں کا نام ہے اور سورۃ التین میں انہیں پہاڑیوں کی خدا نے قسم کھائی ہے۔ اس روایت میں پہاڑیوں کے محل وقوع کی تعیین نہ تھی۔ اس لیے تیس آفرینی کے لیے مفروضات کا میدان کیوں کر تنگ ہو سکتا تھا یہی خوش اعتقادی کی فرضی تاویلیں تھیں جن سے جھجھکا کر علامہ ابن جریر سرے سے انکار کر بیٹھے کہ اس نام کی کوئی پہاڑی موجود نہیں۔ اور اگر مروجہ پہاڑیاں اس انکار کا موضوع نہ ہیں تو کسی انصاف پسند کو اسکی وقعت پیش نہ نہیں ہو سکتی۔

۱۱۰ عن ابی کریم قال حدثنا کعب عن ابی بکر عن عکرمۃ ان قال الخ۔

۱۱۱ تفسیر ابن جریر جلد ۳ صفحہ ۱۳۲۔



واقعیوں ہے کہ:-

الف) تین وزیون سے شام و دمشق کی دو پہاڑیاں مراد ہیں۔ جو آج بھی طور سینا و طوزیت کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی بنی اسرائیل میں خاص عظمت تھی۔ علامہ حموی کے مشہور ترین جغرافیہ میں ان پہاڑیوں کا نام تین وزیون بھی مذکور ہے۔ غالباً اس نئے میں اسی نام کی شہرت ہوگی۔  
 ب) نجد کے ایک مشہور پہاڑ کا نام کوہ تین تھا۔ عرب کے قوی روایات و ادبیات میں اس پہاڑ متعدد واقعات منسوب ہیں۔ قبیلہ بنی اسد کو اس پہاڑ سے خاص تعلق تھا۔ اور ایک بڑی حد تک یہ پہاڑ ان کی شاعری کا موضوع گذرہ چکا ہے۔ راجز کتاب ہے ۵

و بین خوین زقاق واسع زقاق بین التین والوایع

بنی اسد کا ایک دوسرا شاعر ابو محمد الخداعی لفقسی الاسدی کتاب ہے ۵

ترجی الے جد لها مکین الکنا ف خوقید اراق التین

اس پہاڑ کا دوسرا نام براق التین تھا۔ براق اصل میں دو رنگے پہاڑ کو کہتے ہیں۔ اور غالباً اسی لحاظ سے کوہ تین کو بھی براق کہتے رہے ہوں گے۔ خوینوں تو ہر ایک وادی کو کہتے ہیں لیکن صحیحی کا بیان ہے کہ کوہ تین کی وادی کا خاص نام خو تھا۔ اور رباعی کے نام سے علاقہ بنی اسد کے سوا حل مشہور تھے۔

زیت یازیتون کے نام کی کئی پہاڑیاں عرب میں موجود تھیں۔ اور شعر کی لمبے آزمائشوں نے انہیں اس قدر مشہور بنا رکھا تھا کہ اب تک کتابوں میں شہرہ چلا آتا ہے فضل بن عباس اللہبی نے جو صمد اولیٰ خاندان ابولہب کا ایک مشہور شاعر تھا۔ ان پہاڑیوں کے متعلق ایک نظم ترتیب دی تھی جس کے بعض اشعار مختارات العرب میں نظر سے گزرے تھے بمعجم البلدان میں علامہ حموی بھی اس کا تذکرہ کر رہے ہیں۔ او

۱۵ عن ابن عبد الاعلیٰ عن ابن لوز عن معمر بن قناده الخ۔

۱۶ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۲۳۔ (طبع مصر ۱۳۲۲ھ)۔

۱۷ معجم البلدان۔ جلد ۴ صفحہ ۴۲۳۔

۱۸ معجم البلدان جلد ۲ صفحہ ۹۹۔

۱۹ معجم البلدان جلد ۱ صفحہ ۴۳۔

۲۰ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۹۲۔

۲۱ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۲۳۔

علامہ سہروردی کی تصریح بھی دیکھی تھی۔  
یہ توضیحیں بتا رہی ہیں کہ :-

دالغ (تین وزیتون کے نام کی دو پہاڑیاں خاص عرب میں واقع تھیں۔  
رب (عرب میں ان پہاڑیوں کی بڑی شہرت تھی۔

(ج) قدیم جغرافیہ و ادبیات عرب دونوں ان پہاڑیوں کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

ان مراتب کے ساتھ یہ مول بھی ملاؤ کہ قرآن میں جس قدر مذکور ہیں سب کا تعلق یا تو خاص عرب کے  
ہے جن کی ہدایت قرآن کی پہلی غرض تھی۔ یا پیغمبروں۔ اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کی عبرت خیز  
باتیں ہیں جن کا اہل عرب سے نہایت قریبی تعلق تھا۔ کسراے دقیصر کے افسانے۔ ہندوستان و چین کے  
قصے۔ یونان و روم کی کہانیاں ہزار عبرت خیز سی لیکن جن اقوام سے اہل عرب کا تعلق ہی نہ رہا ہو  
ان کے واقعات کو عبرت کے لیے پیش کرنا ایک بڑی دور کی بات تھی۔ اس ضابطہ کو ہم اپنی کتاب تاریخ  
عرب کریم میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ اور ہماری رائے میں سائنس و فلسفہ کو اس سے خاص  
علاقہ ہے۔

تحقیقات کی آخری حد یہ ہے کہ دالتین و الزیتون و طور سینین و ہذا البلد الامین میں خدا نے پہلے  
تو تین وزیتون نامی دو پہاڑیوں کی قسم کھائی ہے۔ جو بالائی عرب کے علاقوں میں نہایت مشہور تھیں۔  
اس کے بعد کہ وہ طور کی قسم کھائی ہے جو بنی اسرائیل کا مقدس پہاڑ تھا۔ سب کے آخر میں کہ مبارکہ کا نام لیا۔  
جبکی عظمت عرب بھر میں ضرب المثل تھی۔

(۱۵) اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہم تمام کیے دیتے ہیں لیکن ہنوز ایک ضمنی بات کہنی باقی ہے۔  
قرآن کریم کے باب و تعظیم کی نسبت ہم اس کتاب کے آغاز ہی میں لکھ چکے ہیں کہ ہر شخص کا مقدس فرض یہ ہے کہ  
اس محمود برکت و رحمت کو عظمت و احترام کی نظر سے دیکھے۔ ہر حال میں اس کی عزت ملحوظ رکھے اور  
کبھی اس کی فردگذاشت سے غافل نہ ہو لیکن یہ جمل ایک بزرگ کی تحقیق نے تعظیم قرآن کے مفہوم ہی میں غلط  
فہمی پیدا کر دی ہے تعظیم و تکریم کے اگر یہی معنی ہیں کہ بغیر طہارت کے تلاوت نہ کی جائے۔ بے وضو کوئی  
اس کو چھونے نہ پائے تب یہ ریشمی جردان پس چڑھے۔ ہیں۔ بے ادبی کے خوف سے رالوں و زخاروں  
میں اس کی آیتیں نہ لکھی جائیں۔ تو کیا صرف اتنا کر لینے سے یہ فرض ادا ہو جاتا ہے۔ فرض کو ایک

شخص کا عمل قرآن پر نہیں ہے۔ اور اُس کے کردار و گفتار سے ثابت ہوتا ہے کہ احکام الہی کی عزت سے اُس کا دل بے سرو ہے۔ مگر ظاہری تعظیم میں وہ نہایت بلند کرتا ہے اور ہمیشہ سے جو رسم و رواج چلا آتا ہے۔ اُس کے مطابق مزوجہ عظمت کا بڑی سختی سے پابند ہے۔ کیا تم ایک لحظہ کے لیے بھی اُس کی تعظیم کو قرآن کریم کی اصلی تعظیم پر محمول کر سکتے ہو۔ اصلی تعظیم ظاہر و داریوں سے بے نیاز ہے اور اُس کا منشا محض اس قدر ہے کہ یہ آسمانی کتاب جن تعلیمات کو دنیا میں عام کرنا چاہتی ہے اور نفع انسان کی بھلائی کے لیے جو احکام اُس نے مقرر کر رکھے ہیں اُن کی پابندی کی جائے۔ قرآن اس کے اُترا تھا کہ لوگ اُسکو آنکھوں سے لگانے اور سر پر رکھنے کو کافی سمجھیں قرآن کے نازل ہونے کی خاص غرض یہ تھی کہ دنیا اُس کی روشنی سے منور ہو اور اہل دنیا اُس کو اپنے معاملات کا دستور العمل بنائیں۔ یہ بڑے شرم کی بات ہے کہ قرآن کے باب میں بھی ہماری روش نمود و نمائش و رسم و رواج پر مبنی ہو زبان سے تو اُسکی عظمت کا اقرار ہو مگر دل یہ کہہ رہا ہو کہ :-

دام تزدیر مکن چون دگران قرآن را +

ظاہری عظمت کے لیے دلیل یہ دیا جاتی ہے کہ خود قرآن کریم نے لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ۔ دہاکوں کے سوا کوئی اُس کو چھونے نہیں پاتا، کی تاکید کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ آیت کا مفہوم ہی غلط سمجھا گیا ہے۔ کفار کو اعتراض تھا کہ قرآن بخائب و خوار نہیں ہے۔ یہ بنائی ہوئی باتیں ہیں خدا نے اس دہم کی تکذیب کی اور فرمایا کہ اِنَّهٗ لَقُرْآنٌ كَرِيْمٌ فِيْ كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ لَا يَمَسُّهٖ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ۔ اَبْهَذَا الْحَدِيثِ اَنْتُمْ مُدْهِنُوْنَ وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ كُمْ بُتْكُنْ بُوْكُنْ۔ یہ قرآن تو بڑی بزرگی کا قرآن ہے محفوظ کتاب میں موجود ہے۔ پاکوں کے علاوہ کوئی اُسکو چھونے نہیں پاتا۔ پروردگار عالم کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ کیا تم (لوگ) اس کلام سے منکر ہو اور تم نے اپنا رتبہ باندھ لیا ہے کہ (اس کو) جھٹلاتے ہی رہو گے۔ سورۃ الواقعة رکوع ۳۔ آیت ۷۷، ۷۸) آیت میں صاف مذکور ہے کہ کفار کو اس پاک کلام کے کلام اللہ ہونے سے انکار تھا اور انہوں نے اسے جھٹلانے کو اپنا فرض قرار دے رکھا تھا جس کے جواب میں بتایا گیا۔ کہ یہ لوح محفوظ میں بڑی احتیاط سے لکھا ہوا موجود ہے اور خدا کے پاک نفس بندوں کے علاوہ کوئی اُسکو چھونے تک نہیں پاتا۔ پھر اس میں کسی بیشی کی گنجائش کہاں رہی۔ اور کوئی اُسکو جھٹلا کیوں کر سکتا ہے تعجب ہے

کہ اس واقعہ تشریح کے ہوتے ہوئے آیت کا مطلب یہ نکالا جاتا ہے کہ پاک آدمیوں کے علاوہ کوئی اسکو چھونے نہ پائے۔  
 اس آیت کی تفسیر میں متعدد حدیثیں مذکور ہیں حضرت ابن عباس و جابر بن زید و ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ وہ قرآن جو آسمان پر ہے پاکوں کے علاوہ کوئی اور اسے نہیں چھو سکتا۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ ”مطلب یہ ہے کہ قرآن ایسی محفوظ کتاب ہے کہ اس پر غبار تک نہیں آ سکتا۔“ امام ضحاک لکھتے ہیں کہ میکافہ کو گمان تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر شیاعین نے قرآن نازل کیا ہے اسکا جواب ملا کہ وہ تو محفوظ کتاب ہے۔ پاکوں کے علاوہ تو اسکو کوئی چھو تک نہیں سکتا۔ وہاں کسی کی دسترس کہاں۔“ مسند ابن جریر و عیسیٰ و ابوہریرہؓ و جابر بن زید و مجاہد نے لایمسنہ الاموال مطہرہ کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اس سے مراد شتر ہے۔ ابو العالیہ و ابن زید و قتادہ نے روایت کی ہے کہ یہ مطلب کہ پاکوں کے سوا کوئی قرآن کو چھونے نہیں پاتا۔ اس میں پاکوں سے خدا کے پاک فرشتے۔ مقدس پیغمبر اور پاکیزہ خصال و پرہیزگار بندے مراد ہیں اور قرآن سے وہ قرآن مراد ہے جو لوح محفوظ میں ثبت ہے۔ ورنہ دنیا میں تو اسکو ناپاک مجوسی اور گندے منافق بھی چھوتے ہیں۔“ اسی طرح کی اور بہت سی حدیثیں تفسیر امام ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۱۰۵ و ۱۰۶ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ مطالب کی عام تحقیقات کو بشرط ضرورت کسی دوسرے حصہ کے لیے ہم اٹھا رکھتے ہیں اس موقع پر یہی گزارش کافی ہے کہ آیت زیر بحث میں نہ صیغہ نہی وارد ہے اور نہ معنوی نہی کی صورت نخلتی ہے۔ بات صرف اتنی تھی کہ قرآن کریم کے محفوظ و منجانب اللہ ہونیکا یقین دلانا تھا۔ لیکن کتنا آفرینی کا بھلا ہو کہ اس سے عانت کا حکم بھی پیدا کر لیا گیا۔ اور پھر مرفعی قاعدہ پر استدلال کی ایک لابی چوڑی عمارت بھی بنائی گئی۔ جنیلات کا عالم بھی عجیب عالم ہے۔ ہمارا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کی ظاہری تعظیم ترک کر دی جائے۔ نہ عاصر اس قدر ہے کہ (۱) مسلمانوں کا ظاہر و باطن کسان ہونا چاہئے۔ حیثیت کے ظاہر میں تو قرآن کریم کا ہم اس قدر ادب کریں کہ جب تک وضو غسل نہ ہو اسکا چھونا اور اس کے الفاظ کا زبان پر لانا ممنوع سمجھیں اور باطن کا یہ حال ہو کہ تعلیمات قرآنی سے ہماری روش اتنی مخالف ہے کہ گویا دل کو یہی یقین نہیں کہ یہ کلام خدا کا کلام ہے اور اسکا ماننا اور اس پر عمل کرنا ہم پر فرض ہے (۲) اصلی تعظیم یہ ہے کہ قرآن کریم کے احکام پر ہمارا عمل ہو اور ضمنی تعظیم یہ ہے کہ اس عمل کے ساتھ ظاہری احترام میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ ہونے پائے۔

(۳) یہ نہایت مخدوش استدلال ہے کہ فلاں بزرگ جو تنکا نظر آتا تھا اس کو اٹھالیتے تھے کہ یہ الف

نی شکل اور یہ سب کی صورت ہو۔ نملیں بزرگ نے سن کے کھیت میں اُخل ہوتے ہی جو نما اُتار لیا کہ اس کا  
کاغذ بنتا ہے اور اس پر قرآن شریف لکھا جاتا ہے میں اس میں جو تپ پہنے کیوں کر چلوں، بے شبہ  
یہ واقعات اُن بزرگوں کے کمال اخرام کا نتیجہ ہیں۔ مگر جہاں وہ اس ظاہری ادب کے پابند تھے وہاں  
قرآن کی اصلی عظمت بھی اُن کے دل میں اس قدر تھی کہ تمام عادات و اطوار قرآن ہی کے رنگ میں ڈوبے  
ہوئے تھے اور اُسی کے نمونے بن کر ہوئے تھے۔ تعجب ہے کہ اس ظاہری تنظیم میں جو ایک طرح کی محویت و استغراق  
سے پیدا ہوئی تھی۔ تو اُن کی تقلید پر زور دیا جائے اور اصلی تنظیم کا خیال بھی نہ آئے (تم ظاہری تنظیم یعنی  
بے طہارت نہ چھونے) کے لیے قرآن کریم سے جو دلیل پیش کی جاتی ہو اس سے یہ مقصد نہیں ثابت ہوتا۔ (۱) جو لوگ  
خدا خواستہ آیات قرآنی کی سچائی کہتے ہیں وہ خود گنگنا رہیں گے لیکن اس رخ سے یہ مناسب ہے کہ  
مسلمانوں کی تحریر و تقریر میں آیتیں آئے ہی نہ پائیں۔ خداے تعالیٰ کے احکام میں تو ابھی تک اس مخالفت کی  
تصریح نظر نہیں آئی۔ (۲) یہ فتویٰ کہ بجائے آیت نقل کر کے سورہ و آیہ کا نمبر لکھ کر اُس کے ترجمہ کا حوالہ دیدیا کریں  
شاید اُن راسخ الاعتقاد مسلمانوں کے لیے تشفی بخش نہ ہو جبکہ عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے کسی جز کا ترجمہ بغیر  
اصل جہاں کے لکھنا اس لیے قابل تہرا ہے کہ ممکن ہے کسی وقت میں یہ ردواج عام ہو جائے۔ انجیل و توراہ کی  
طرح قرآن کے لیے بھی لوگ صرف ترجمہ کافی سمجھنے لگیں اور انہیں کی طرح مبادا اس میں بھی تحریف کی گنجائش  
نکل آئے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ کیا تنظیم صرف قرآن کے الفاظ کی ہونی چاہئے۔ اُس کے مطالب کی  
نہ ہونی چاہئے۔ لفظ کی عظمت میں اگر معنی کا بے زیادہ دخل ہے تو کیا وجہ ہے کہ کلام اللہ کے الفاظ مقدس  
ماننے جائیں اور معانی مقدس نہ مانے جائیں۔ لفظ و معنی اگر دونوں مقدس و متبرک ہیں تو کیا یہ جائز ہے کہ  
آیات قرآنی کے الفاظ تو اس لیے نہ لکھے جائیں کہ ان کی بے ادبی ہوگی۔ اور معانی ترجمہ کے لیے  
لکھ دیں جائیں کہ اسکی بے ادبی ہوئی بھی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ہذا ما خطر لی عن المتعجب  
فی الذکر الحکیم۔ والتفقه فی القرآن الکریم۔ وما ابرئ نفسی ان النفس لا مآرک بالسوء  
الا ما حمر لی۔ ان سرتی لغفور رحیم۔ +

# فہرست ماخذ



اس کتاب کی تالیف میں جن مستند و معتبر کتابوں سے مدد لی گئی ہے اور ان کے حوالہ سے استناد کی توثیق کی گئی ہے ان کی مختصر فہرست مع ان صفحات کے جن میں ان کتابوں کے خاص خاص مضامین سے استفادہ کیا گیا ہے ذیل میں درج ہے:-

(۱) اخبار الايام (اول تواریخ) - ۶۷	(۱۴) خفج - ۷۰
(۲) انوار التنزيل و اسرار التأويل للقاضي البينائي	(۱۵) رازی (تفسیر کبیر طبع قاہرہ ۱۳۲۹ھ) - ۷۸-۸۰
۴۷-۵۳-۸۳	۸۹-۹۱-۹۲
(۳) تفسیر ابن جریر (طبع مینیتہ مصر) ۲-۳-۵-۷-۸-۱۰	(۱۶) رسالۃ فی شرح حدیث النزول - ۴۰
۱۲-۲۱-۲۷-۲۸-۳۲-۳۴-۴۶-۹۲	(۱۷) سراج المنیر (طبع غیرتہ مصر) - ۵۲
(۴) تفسیر ابی السعود العادی - ۱۱	(۱۸) سوانح حیدر علی سلطان - ۲۲
(۵) تورات (طبع لیجن بک سوسائٹی لاہور) ۷۷	(۱۹) طبقات الشافعیۃ لابن السبکی (طبع مینیتہ مصر) - ۱۹
(۶) تفسیر الخلیل الشربینی (طبع مصر) - ۴۷	(۲۰) عینی (عمدة القاری) (طبع قسطنطنیہ ۱۲۹۳ھ)
(۷) تفسیر القرآن (طبع لاہور) ۴۴-۴۵-۴۷-۶۸-۶۹	(۲۱) غرائب القرآن و رغائب الفقہان النیابوری
(۸) تفسیر کبیر (طبع غیرتہ مصر ۱۳۲۷ھ) - ۴۶	۱۷-۵۳
(۹) تفسیر کبیرا .. .. (۱۳۲۷ھ) ۸-۱۳-۲۵	(۲۲) فتح البیان (طبع بھوپال) ۸۱-۸۳-۸۴
۲۶-۳۶-۴۱-۵۱-۵۲-۵۸-۵۹-۶۵-۶۷	(۲۳) فتح الباری - ۷۹-۸۰
۷۲-۸۲-۸۵	(۲۴) فتح العزیز (طبع دہلی ۱۲۶۵ھ) - ۸۵
(۱۰) تفسیر روح المعانی - ۳۸	(۲۵) کتاب الصناحتین (طبع قسطنطنیہ) - ۶۰
(۱۱) تفسیر نیابوری - ۴۱	(۲۶) کتاب الفہرست (طبع یوہپ) - ۸۷
(۱۲) تفسیر مظہری - ۸۳	(۲۷) کشف القنون (طبع قسطنطنیہ) ۳-۴
(۱۳) جواہر القرآن - ۴۰	(۲۸) معجم البلدان (طبع یوہپ ۱۳۲۷ھ) - ۶۰
	(۲۹) معجم البلدان (طبع مصر ۱۳۲۷ھ) ۹۳-۹۴



# ترک گاوشتی

## حصہ اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حمد و صلوة کے بعد دہلی کا کہنے والا حسن نظامی نے مسلمان بھائیوں کی خدمت میں گاوشتی کے مسئلہ کی نسبت کچھ عرض کرنا چاہتا ہے۔

مسلمانوں کی قوم صدیوں سے ہندوستان میں رہتی ہے اور اس نے یہاں سیکڑوں برس بادشاہی کی ہے۔ جس دن مسلمان اس ملک میں آئے اسی دن سے انہوں نے ہندوؤں سے یہ شاکر گائے فوج نہ کی جائے کہ ہندو اسکی ذہبی عزت دل میں رکھتے ہیں۔ بعض مسلمان بادشاہوں نے گاوشتی میں ہندوؤں کی دجوتی کے خیال سے احتیاط کی اور بعض بے پروا رہے۔ مگر ہر زمانہ میں یہ ظاہر ہوا کہ ہندو قوم گاوشتی سے بہت رنجیدہ ہوتی ہے اور جب کبھی ہندو مسلمانوں کا اتفاق ہوا تو گائے کا مسبد ضرور سامنے آیا۔ یعنی مسلمانوں نے ہندوؤں کی دوستی کیلئے گاوشتی بند کر دی۔ چنانچہ عند غدر میں بھی جب ہندوستان کے ہندو مسلمانوں کا ایکا ہوا تو گاوشتی ترک کر دی گئی تھی اور ہندوؤں کے دل پر مسلمانوں کے اس فعل کا بہت اچھا اثر ہوا تھا۔

آج کل کے زمانہ میں پھر گزشتہ اتحاد نے جنم لیا ہے اور مسلمان گاوشتی بند کرنے پر آمادہ نظر آتے ہیں۔ یہ خیال میں یہ طریق چھان نہیں ہے کہ کسی خاص وقت میں کسی خاص وجہ اور مصلحت سے گاوشتی بند کی جائے اور جب وقت گزر جائے اور اتحاد کی ضرورت باقی نہ رہے تو پھر وہی عمل ہونے لگے۔

مہاتما گاندھی نے اس وقت مسلمانوں پر بڑے بڑے احسان کیے ہیں اور ہندوؤں کی مخالفت کا عینہ ملک ہے۔ ہندو کی طرح اپنے دل میں رکھتے ہیں مگر انہوں نے بار بار ہندوؤں کو نصیحت کی ہے کہ مسلمانوں سے ترک گاوشتی کی بات نہ کریں اور سن پر اس کے لیے زور نہ دیں کیونکہ اگر انہوں نے ایسا کیا تو وہ اتحاد جس میں ہندو مسلمانوں کے مسئلہ خلافت کی امداد کر رہے ہیں ایک طرح کا خود غرضانہ ہے۔ ہندوؤں نے مسلمانوں کی مدد میں کیا اور مسلمانوں نے گاوشتی بند کر دی، بلکہ ہندوؤں کو چاہیے کہ وہ بغیر کسی سبب اور بارہ کی خواہش کے مسلمانوں کو



# تحریر قرآنی گاہ

حصہ اول و دوم

جن میں قرآن مجید اور حدیث شریف سے ترک قربانی گاہ کی ضرورت اور  
آئینہ تمدنی۔ اقتصادی۔ حسابی حوالوں سے ترک گاہ کو کمال کو ثابت کیا گیا ہے

نوشتہ

مصروف حضرت مولانا خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی مدظلہ

خواہر زادہ حضرت خاتون نظام الدین اولیا محبوب اللہ

مورخہ کیم ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ مطابق اگست ۱۹۱۶ء

مطبوعہ شریک و سرمدی

پتہ شاہکارا علیہ السلام  
دکنہ دیوارہ





